كتاب الحج

تأليف

الحجة المحقق آية الله

الشيخ محمد إبراهيم الجناتي

٣

بسم الله الرحمن الرحیم

كتاب الحج (للشاهرودى)

كاتب:

محمود حسينى شاهرودى

نشرت فى الطباعة:

انصاريان

رقمى الناشر:

مركز القائمية باصفهان للتحريات الكمبيوترية

الفهرس

کتاب الحج (للشاهرودی) المجلد ۳

اشارة

نام کتاب: کتاب الحج

موضوع: فقه استدلالی

نویسنده: شاهرودی، سید محمود بن علی حسینی

تاریخ وفات مؤلف: ۱۳۹۴ ه ق

زبان: عربی

قطع: وزیری

تعداد جلد: ۵

ناشر: مؤسسه انصاریان

تاریخ نشر: ه ق

نوبت چاپ: دوم

مکان چاپ: قم- ایران

مقرر: شاهرودی، ابراهیم جناتی

تاریخ وفات مقرر: ه ق

ملاحظات: این کتاب از روی نسخه‌ای که در سال ۱۳۸۱ ه ق در چاپخانه قضاء در نجف اشرف به چاپ رسیده افست شده است

الجزء الثالث

[شرح کتاب الحج من شرائع الإسلام]

[الرکن الثانی فی أفعال الحج]

اشارة

بِسْمِ اللّهِ الرَّحْمنِ الرَّحِیمِ

الحمد للّه رب العالمین و صلی اللّه علی خیر خلقه: محمد و آله الطاهرین

[القول فی الإحرام]

[القول فی التروک]

اشارة

و یلحق بذلک القول فی تروک الإحرام، و هی: محرمات، و مکروهات، فالمحرم عشرون شیئا (۱).

[أما المحرمات]

اشارة

کتاب الحج

(۱) قد اختلفت آراء الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- فی مقدار المحرمات علی المحرم علی أقوال: (الأول): ما أفاده المصنف- قدس سره- هنا من أنها: عشرون شیئا (الثانی): ما ذهب الیه صاحب الدروس- رحمه اللّه تعالی- من کونها: ثلاثة و عشرین شیئا علی ما نقل فی الجواهر. (الثالث): ما ذهب إلیه العلامة- طاب ثراه- فی المنتهی من کونها ثمانیة عشر، علی ما نقل فی کشف اللثام (الرابع): ما أفاده صاحب النافع من کونها: أربعة عشر، و هو المحکی عن العلامة فی التبصرة. و لکل واحد من هذه الأقوال وجه، و سیظهر لک ذلک- ان شاء اللّه تعالی- فی آخر هذا المبحث.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۹

[صید البر]

صید البر اصطیادا و أکلا و لو صاده محل. و اشارة و دلالة و إغلاقا و ذبحا (۱)

(۱) لا ینبغی الإشکال فی ذلک. و هذا هو المعروف بین الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم- قدیما و حدیثا، و فی المدارک: (هذا الحکم مجمع علیه بین الأصحاب) و فی الجواهر: (بلا خلاف أجده فی شیء من ذلک بیننا، بل الإجماع بقسمیه علیه) و نحوه ما فی المستند، بل فی المنتهی: (أنه قول کل من یحفظ عنه العلم). و فی کشف اللثام:- بإجماع المسلمین- و یشهد لذلک- مضافا إلی اتفاق الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- قوله تعالی حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ مٰا دُمْتُمْ حُرُماً «۱» (بناء علی کون حذف متعلق التحریم دالا- علی عموم ما یتعلق به الحرمة- من القتل، و الإشارة، و غیرهما- و أما قوله تعالی یٰا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لٰا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ «۲» فیختص بالقتل و لا یشمل الدلالة و الإشارة و غیرهما- کما لا یخفی- و الاخبار الواردة عنهم- علیهم السلام- فی المقام- منها:

۱- صحیح الحلبی، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: قال: «لا تستحلن شیئا من الصید و أنت حرام، و لا و أنت حلال فی الحرم، و لا تدلن علیه محلا و لا محرما فیصطاده و لا تشر الیه فیستحل من أجلک فإن فیه فداء لمن تعمده» «۳».

۲- خبر عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «و اجتنب فی إحرامک صید البر کله، و لا تأکل ما صاده غیرک، و لا تشر الیه فیصیده» «۴» ۳- خبر عثمان عن ابن شجرة، عمن ذکره، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی المحرم یشهد علی نکاح محلین؟! قال: «لا یشهد» ثم قال: «یجوز للمحرم أن یشیر بصید

---

(۱) سورة المائدة- الآیة: ۹۸

(۲) نفس المصدر- الآیة: ۹۷

(۳) الوسائل: ج ۲- الباب- ۱ من أبواب: تروک الإحرام، الحدیث: ۱ و قد ورد أیضا فی الباب: ۱۷ من أبواب کفارات الصید و توابعها الحدیث: ۱

(۴) الوسائل: ج ۲- الباب- ۱ من أبواب: تروک الإحرام، الحدیث: ۵

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۰

....

علی محل؟! «۱». بناء علی أن هذا الاستفهام إنکاری- کما افاده الشیخ و الصدوق- قدس سرهما- بمعنی أنه: إنکار و تنبیه علی أنه لا

يجوز.

۴- صحيح معاوية بن عمار، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا تأكل من الصيد و أنت حرام؛ و ان كان أصابه محل» «۲» و فى آخر عنه: «و ان صاده حلال».

۵- صحيح منصور بن حازم، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: (رجل أصاب من صيد أصابه محرم و هو حلال؟). قال: «فليأكل منه الحلال؛ و ليس عليه شىء إنما الفداء على المحرم» «۳».

۶- ما فى الصحيح عنه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «المحرم لا يدل على الصيد؛ فان دل عليه فقتل فعليه الفداء» و رواه الشيخ بإسناده عن ابن أبى عمير الا أنه ترك لفظ: [فقتل] فى موضع و ذكره فى آخر. و رواه أيضا بإسناده عن محمد بن يعقوب «۴».

۷- صحيح معاوية بن عمار؛ عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا تأكل من الصيد و أنت حرام، و ان كان أصابه محل؛ و ليس عليك فداء ما أتيته بجهالة إلا الصيد، فان عليك فيه الفداء بجهل كان أو بعمد» «۵».

۸- صحيح أبى نصر عن أبى الحسن الرضا عليه السّلام قال: (سألته عن المحرم

---

(۱) الوسائل: ۲- الباب- ۱ من أبواب: تروك الإحرام، الحديث ۸

(۲) الوسائل: ج ۲- الباب- ۲ من أبواب: تروك الإحرام، الحديث ۳.

(۳) الوسائل: ج ۲- الباب- ۳ من أبواب تروك الإحرام: الحديث ۱.

(۴) الوسائل: ۲- الباب- ۱ من أبواب: تروك الإحرام، الحديث ۸ و روى أيضا فى الباب ۱۷ من أبواب: كفارات الصيد و توابعها، الحديث ۲

(۵) الوسائل ج ۲- الباب- ۲۱- من أبواب: كفارات الصيد و توابعها، الحديث ۱

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۱۱

....

يصيب الصيد بجهالة؟؟) قال: «عليه كفارة» قلت: (فإن أصابه خطأ؟) قال: «و أى شىء الخطاء عندك»؟ قال: ترمى هذه النخلة فتصيب نخلة أخرى فقال: «نعم هذا الخطاء؛ و عليه الكفارة»؛ قلت: (فإن أخذ طائرا متعمدا فذبحه و هو محرم؟) قال «عليه الكفارة» قلت: جعلت فداك أ لست قلت:

ان الخطاء و الجهالة و العمد: ليسوا بسواء فبأى شىء ينفصل (يفضل- خ ل) المتعمد: الجاهل، و الخاطى؟! قال: «انه اثم و لعب بدينه» «۱».

۹- صحيح معاوية بن عمار» عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «ما وطئته أو وطئته بعيرك و أنت محرم فعليك فداؤه» و قال: «اعلم أنه ليس فداء شىء أتيته و أنت محرم جاهلا به إذا كنت محرما فى حجك أو عمرتك إلا الصيد، فان عليك الفداء بجهالة كان أو عمد» «۲» الى غير ذلك من الاخبار الواردة عنهم- عليهم السلام- فى المقام الدالة على المطلوب، فيحرم على المحرم صيد البر أكلا- و اصطيادا، و دلالة، و اشارة من دون فرق فى هذا الحكم بين كون الدلالة و الإشارة جليتين و خفيفتين، و لو بإطالة النظر اليه بقصد الدلالة عليه، أو الضحك مشيرا به اليه، أو بإتيان فعل ليتفطن له غيره فيقتله؛ إلى غير ذلك من أنحاء الدلالات و الإشارات الخفية.

ثم أن تنقيح البحث فى هذه المسألة يتوقف على الإشارة إلى جهات:

(إحداها): أن حرمة الدلالة و الإشارة المزبورتين ليست من باب المسبب التوحيدى. ضرورة: أن ضابطه- و هو: عدم توسط فعل فاعل مختار بين الفعل و النتيجة؛ كإرسال الماء إلى دار لهدمها؛ و إرسال كلب الى حيوان لصيده

---

(۱) الوسائل: ج ۲- الباب- ۳۱- من أبواب: كفارات الصيد و توابعها الحديث ۲.

(۲) الوسائل: ج ۲- الباب- ۳۱- من أبواب: كفارات الصيد و توابعها الحديث ۴.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۱۲

....

لترتب الانهدام و الصيد على إرسال الماء و الكلب بدون توسط إرادة فاعل مختار بينهما و بين الإرسال- لا ينطبق على المقام؛ لتوسط فعل الصائد المختار بين الدلالة و الإشارة، و الصيد بل حرمتهما إنما هى لأجل دخلهما الاعدادى فى الاصطياد كما هو ظاهر بعض النصوص المتقدمة.

(ثانيتها): أن ظاهر قوله عليه السّلام فى صحيح الحلبى المتقدم: «و لا تدلن عليه محلا؛ و لا محرما فيصطاده؛ و لا تشر اليه فيستحل من أجلك» و قوله عليه السّلام فى صحيح منصور بن حازم المتقدم: «المحرم لا يدل على الصيد فان دل عليه فقتل فعليه الفداء». و قوله عليه السّلام فى خبر عمر بن يزيد: «و لا تشر اليه فيصيده».

هو عدم خصوصية للدلالة و الإشارة فى الحكم بل المدار على الإعانة على الصيد بأى فعل كان؛ لتفريع الاصطياد فى جملة من هذه النصوص على الإشارة و الدلالة و من المعلوم أن ظاهر مثل هذا التعبير: هو حرمة كل فعل له دخل و لو بنحو الاعداد فى الاصطياد- و هذا نظير قول الطبيب للمريض: [لا تأكل الغذاء الفلانى فيزيد مرضك] لظهوره فى النهى عن أكل و شرب كل ما يوجب ازدياد المرض- و عليه فالتعدى عن الإشارة و الدلالة المذكورتين فى النصوص الواردة فى هذا المقام إلى غيرهما من كل فعل له دخل إعدادى فى الاصطياد: ليس من تنقيح المناط حتى يورد عليه: بعدم إمكانه فى الشرعيات؛ و غاية ما يحصل منه هو الظن بالحكم؛ و هو لا يغنى من الحق شيئا؛ و ذلك لعدم الإحاطة بالملاكات و موانعها فيكون مندرجا فى القياس المسدود بابه؛ و الممنوع استشمامه. و الوجه فى عدم كون التعدى فى المقام من باب تنقيح المناط بناء على ما ذكر واضح؛ فتدبر.

و من هنا ظهر؛ أنه لو نوقش فى دعوى صاحب الجواهر و غيره من الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم-: الإجماع على حرمة مطلق الإعانة على الصيد

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۱۳

....

بكل فعل تحقق به و لو بالإغلاق: بعدم ثبوت الاتفاق أو احتمال كونه مدركيا فلا عبرة به؛ لان المعتبر منه هو التعبدى دونه؛ ففيما ذكرناه من الظهور العرفى غنى و كفاية؛ فتدبر.

(ثالثتها): أن ظاهر النصوص المتقدمة و مقتضى الأصل: عدم حرمة الدلالة و الإشارة و غيرهما من الأفعال الدخيلة فى الصيد إذا لم يترتب عليهما ذلك- كما إذا أشار الى الصيد و لم يكن هناك أحد يلتفت إلى إشارته حتى يترتب عليها الاصطياد؛ و كذا إذا أشار الى من لا يريده؛ أولا يفيده لأجل علمه به؛ أو لعدم تمكنه منه.

(رابعتها): أن الإشارة أخص من الدلالة- كما أفاده صاحب المدارك- قدس سره- لصدق الدلالة على الكتابة و غيرها، و اختصاص الإشارة بالإشارة الخارجية المتحققة بعضو من أعضاء البدن «كاليد، و العين و الرأس» أو بغيره- كالإشارة بالعصا- و التعرض للنسبة بين الدلالة و الإشارة بعد ما عرفت من إناطة الحرمة بمطلق الإعانة على الصيد و لو بغير الدلالة و الإشارة غير مهم.

(خامستها): أنه لا فرق فى حرمة الإعانة على الصيد على المحرم بين كون المعان محرما و محلا؛ لتصريح بعض النصوص المتقدمة بذلك؛ و إطلاق الآخر فى صحيح معاوية بن عمار: (و لا تدلن عليه محلا و لا محرما فيصطاده) و فى خبر عمر بن يزيد: (و لا تشر اليه فيصيده) فعليه لو دل المحرم محلا على الصيد كان حراما.

«فرع: ينبغى التنبيه عليه» ثم أن هنا فرعا ينبغى التنبيه عليه و لم يتعرضه المصنف- طاب ثراه- و هو انه: هل يختص الحكم المذكور- و

هو الحرمة- بالصید المحلل الأكل

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۴

....

أو یعم المحرم الأكل؟؟؛ قد نسب إلی الأكثر اختصاص الحكم بالحیوان المحلل الأكل؛ و هو المحكی عن المفاتیح علی ما حكاه النراقی- رحمه اللّه تعالی- فی المستند، حیث قال فی ذیل المسألة الثالثة من مباحث تروک الإحرام: [ثم أنه قد خالف هنا جماعة فی الصید المحرم أكله، بل عن المفاتیح حكی عن الأكثر، فقیدوا الصید المحرم: بالمحلل من الممتنع، فجوزوا صید كل ما لا یؤكل، أما مطلقا لطائفة، أو باستثناء: الأسد، و الثعلب، و الأرنب، و الضب، و الیربوع و القنفذ، و الزنبور، و الغطایة فحرموا صیدها أیضا كجماعة استنادا إلی عدم وجوب الكفارة فی غیر المأكول سوی الثمانیة]. و ما یمكن أن یستدل به علی ذلک وجوه:

(الأول)- الإجماع. و (فیه): علی فرض ثبوته أنه قد تكرر منا مرارا:

أن الإجماع المعتبر هو التعبدی الموجب للقطع بصدور الحكم عن المعصوم علیه السّلام لا المدركی، و فی المقام یحتمل أن یكون مدركیا، لاحتمال استناد المجمعین فی ذهابهم إلی اختصاص الحكم: بالمحلل الأكل إلی ما سنذكره من الوجوه، فلا یمكن الاعتماد علیه، إذا العبرة حینئذ بالمدرک إن تم.

(الثانی)- منع صدق الصید علی المحرم الأكل. و (فیه)- مضافا إلی عموم اللغة-: منع اختصاص صدق الصید بمحلل الأكل منه- لقولهم:

(سید الصید: الأسد) و ما قال به الشاعر: (لیت تردی زبیة [۱] فاصطیدا) و ما نسب إلی مولانا أمیر المؤمنین علی علیه السّلام من قوله: [صید الملوک ثعالب و أرانب. و إذا ركبت فصیدی الأبطال]. لصدق الصید علی الجمیع. و یدل علی ذلک قوله تعالی لٰا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ «۱».

---

[۱] الزبیة (بضم الزاء): حفیرة لصید السباع.

---

(۱) سورة المائدة:- الآیة ۹۷.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۵

....

و قوله علیه السّلام فی صحیح الحلبی: (لا تستحلن شیئا من الصید و أنتم حرام. إلخ «۱» و ما فی صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث.

(اتق قتل الدواب كلها إلّا الأفعی، و العقرب، و الفأرة، فأما الفأرة توهی السقاء و تضرم علی أهل البیت، و أما العقرب فان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله مد یده إلی الحجر فلسعه فقال: (لعنک اللّه لا برا تدعینه و لا فاجرا) و الحیة إن أرادتک فاقتلها، و أن لم تكن تردک فلا تردها، و الأسود الغدر فاقتلها علی كل حال، و ارم الغراب و الحدأة رمیا علی ظهر بعیرک «۲» فی النهایة و السرائر: «لا یجوز قتل شیء من الدواب» ثم استثناء ما یخافه علی نفسه.

(الثالث)- قوله تعالی حُرِّمَ عَلَیْكُمْ صَیْدُ الْبَرِّ مٰا دُمْتُمْ حُرُماً «۳» ب (دعوی): ظهورها فی خصوص حرمة محلل الأكل- و احتمل: تبادر ذلک منه صاحب كشف اللثام- قدس سره- و أیده بأصالة الحل و البراءة- تقریب الاستدلال بها: هو أن الصید یطلق علی الحیوان المصطاد و من الواضح: أن تحریم كل شیء ظاهر عرفا فی تحریم أوضح منافعه و أظهر تقلباته و آثاره، فیراد من حرمة الصید علی المحرم المستفاد من هذه الآیة الشریفة حرمة أكله له- كما إذا قال: «یحرم الملبوس» یراد منه حرمة لبسه و: «یحرم المیتة» یراد منه

حرمة أكله؛ فلا يعم الحكم: المحرم الأكل، لأن ما لا يؤكل لحمه حرام على كل أحد أكله مطلقا، فی حال الإحرام، و فی غير حال

---

(۱) الوسائل: ج ۲- الباب- ۱۷ من أبواب: كفارات الصيد و توابعها، الحديث ۱ و فی الباب ۱ من أبواب تروك: الإحرام، الحديث ۱

(۲) الوسائل: ج ۷- الباب- ۸۱ من أبواب: تروك الإحرام، الحديث ۲.

(۳) سورة المائدة: الآية ۹۸.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۱۶

....

الإحرام، و لا وجه لاختصاص ذلك بالمحرم، فمن التقييد الذى وقع فی منطوق الآية الشريفة- و هو قوله تعالى مٰا دُمْتُمْ حُرُماً- يستكشف اختصاص الحكم بمحلل الأكل و إلا كان التقييد به مستلزما للغوية- كما لا يخفى- و (فيه):- مضافا إلى إمكان المناقشة فيها ب (دعوى): ظهور الآية الشريفة فی حرمة خصوص الأخذ و الاستيلاء فلا يثبت بها الحرمة لخصوص محلل الأكل- منع كون المراد من الآية الشريفة هو حرمة الأكل، لكونه أظهر الآثار فإنه إنما يكون كذلك لو كان الصيد الواقع فيها بمعنى المصيد، و أما إذا كان بمعنى الاصطياد كما هو الظاهر منها فلا يبقى مجال لما ذكر فی تقريب الاستدلال.

فعلى هذا يمكن التمسك بإطلاقها لحرمة الصيد الغير المحلل الأكل- كما لا يخفى- فإذا ظهر ضعف ما احتمله صاحب كشف اللثام- قدس سره- من التبادر.

و أما (دعوى): انصراف الأدلة عن المحرم الأكل ففيه: أنه لا انصراف فی البين أولا، و على فرض ثبوته فبدوى ثانيا. فلا عبرة به فی تقييد الإطلاق لعدم كونه كالقرينة الحافة بالكلام الذى هو الضابط فی الانصراف الصالح للتقييد.

(الرابع)- ما استند اليه بعض فی اختصاص الحكم بمحلل الأكل من عدم وجوب الكفارة فی غير مأكول اللحم. و (فيه) أن مجرد عدم ثبوت ذلك فی غير المحلل الأكل لا يدل على جواز صيده، لعدم ثبوت التلازم بين عدم لزوم الكفارة و بين عدم التحريم مطلقا. لعدم نهوض دليل على كونها من لوازم الحرمة حتى يكون عدم وجوب الكفارة دليلا على عدم الحرمة، كما لا يخفى.

ان قلت: أنه يمكن استفادة التلازم بينهما من سياق قوله تعالى وَ مَنْ

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۱۷

قَتَلَهُ مِنْكُمْ مُتَعَمِّداً فَجَزٰاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ «۱» و من إطلاق قوله عليه السّلام فی ذيل صحيح الحلبى المتقدم: «فان فيه فداء لمن تعمده» و ما فی ذيل صحيح ابن حازم: (و إنما الفداء على المحرم) أما استفادة ذلك من الآية الشريفة فلان مقتضى ظاهر قوله تعالى [فَجَزٰاءٌ مِثْلُ مٰا قَتَلَ مِنَ النَّعَمِ] هو اختصاص حرمة الصيد بما كان فيه جزاء بالمثل و ليس ذلك إلا فی محلل الأكل، إذ لا يتصور الفداء بالمثل فی محرم، الأكل لعدم ماليته فعليه يختص الحكم بمحلل الأكل، فيحرم هو دون غيره، و أما استفادة ذلك من الصحيحتين، فلان مفادهما- كما ترى- ثبوت الفداء فی كل ما تعلق به النهى. قلت: أن غاية ما فی الباب هو ثبوت التلازم بين الكفارة و التحريم فی محلل الأكل. و ب (عبارة أخرى) يدل الدليل على الملازمة بين الحرمة و الكفارة فی مورد خاص و هذا لا ينافى ثبوت الحرمة فی غير ذلك المورد- و هو غير محلل الأكل- لاخبار آخر، كصحيح معاوية بن عمار المتقدم الدال على حرمة قتل الدواب كلها إلا ما استثنى منها فيحكم بحرمة صيد محرم الأكل أيضا من جهة نصوص آخر بدون الكفارة، كما فی بعض أصناف الحيوان المحرم الأكل، أو معها كما فی بعضها الآخر، لما ورد فيها من اخبار خاصة دالة على ثبوت الجزاء فی بعض أفراد محرم الأكل منها ما فی خبر أبى سعيد المكارى الوارد فی قتل الأسد قال: قلت: لأبى عبد اللّه عليه السّلام (رجل قتل أسدا فی الحرم؟) قال: عليه كبش يذبحه «۲» و قد حمل ذلك على من لم يرد قتله.

و (منها) ما ورد من الأخبار الواردة فی قتل الأرنب و الثعلب كصحيح البزنطى عن أبى الحسين عليه السّلام قال (سألته عن محرم

أصاب أرنبا أو ثعلبا؟ فقال: (فی

---

(۱) سورة المائدة: الآیة ۹۷.

(۲) الوسائل: ج ۲- الباب- ۳۹ من أبواب: کفارات الصید و توابعها الحدیث ۱.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۸

....

الأرنب دم شاة» «۱». و صحیح ابن مسکان عن الحلبی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام: (عن الأرنب یصیبه المحرم؟؟) فقال: «شاة هَدْیاً بالِغَ الْکَعْبَةِ» «۲» و خبر علی بن حمزة، عن أبی بصیر؛ قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام: (عن رجل قتل ثعلبا؟) قال: «علیه دم» قلت: (فأرنبا؟) قال: «مثل ما فی الثعلب» «۳». و رواه الشیخ- قدس سره- بإسناده عن محمد بن یعقوب. و رواه الصدوق- رحمه اللّه تعالی- بإسناده عن البزنطی عن علی بن أبی حمزة مثله، الا أنه قال: (عن محرم). الی غیر ذلک من الأخبار الواردة عنهم- علیهم السّلام.

و ما ورد من الاخبار الواردة عنهم علیهم السّلام فی کفارة قتل الزنبور عمدا، کصحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته: (عن محرم قتل زنبورا؟) قال: «ان کان خطأ: فلیس علیه شیء» قلت: (لا بل متعمدا؟) قال: «یطعم شیئا من طعام». قلت: (أنه أرادنی؟) قال: «ان أرادک فاقتله» «۴» و صحیح صفوان عن معاویة قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام: (عن محرم قتل زنبورا؟) قال: «ان کان خطأ. فلا شیء علیه». قلت: (بل تعمدا؟) قال: «یطعم شیئا من الطعام» «۵» و نحوهما غیرهما من الاخبار الواردة عنهم- علیهم السّلام- فی هذا المقام.

و ما ورد من ثبوت الکفارة فی قتل: [الیربوع و القنفذ، و الضب] و هو: ما عن موسی بن القسم، عن الحسن بن محبوب عن علی بن رئاب، عن مسمع عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: [فی الیربوع، و القنفذ، و الضب] إذا أصابه المحرم

---

(۱) الوسائل: ج ۲- الباب- ۴ من أبواب: کفارات الصید و توابعها الحدیث: ۱.

(۲) الوسائل: ج ۲- الباب- ۴ من أبواب: کفارات الصید و توابعها الحدیث: ۲.

(۳) الوسائل: ج ۲- الباب- ۴ من أبواب: کفارات الصید و توابعها الحدیث: ۴.

(۴) الوسائل: ج ۲- الباب- ۸ من أبواب کفارات الصید أو توابعها، الحدیث ۱

(۵) الوسائل: ج ۲- الباب- ۸ من أبواب کفارات الصید أو توابعها، الحدیث ۲.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۹

و لو ذبحه کانت میتة حراما علی المحل و المحرم (۱)

فعلیه جدی، و الجدی خیر منه، و انما جعل هذا لکی ینکل عن فعل غیره من الصید عن محمد بن یعقوب عن عدة من أصحابنا؛ عن سهل بن زیاد، عن الحسن محبوب، عن علی بن رئاب، عن مسمع بن عبد الملک عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و عن محمد بن یحیی، و عن أحمد بن محمد، عن ابن أبی عمیر، عن أحمد بن علی، عن مسمع، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام مثله الا أنه قال: (و ان جعل علیه هذا لکی ینکل عن صید غیره) «۱» فظهر بما ذکرنا عدم إمکان اختصاص حرمة الصید بمحلل الأکل منه بالملازمة بین الکفارة و الحرمة؛ فعلی هذا لا یبقی مجال للقول بان مقتضی ظاهر الآیة الشریفة اختصاص حرمة الصید بما فیه الفداء بالمثل؛ و هو لیس إلا فی محلل الأکل لعدم ثبوته فی غیره و ذلک لان إثبات اختصاص الجزاء المذکور- و هو ثبوت الفداء بالمثل بالحیوان المحلل الأکل- لا ینفی ما عداه، فیقال: أن محلل الأکل یختص بالحرمة مع الجزاء الخاص للآیة الشریفة المتقدمة، و غیر محلل الأکل بغیر الجزاء

الخاص؛ فعليه يقال: ان المصيد أن كان محلل الأكل؛ فعليه جزائه بمثله من النعم، و أن كان محرم الأكل فعليه جزاءه بغيره مما عين ذلک فی الاخبار و الروايات الواردة عن الأئمة- عليهم السّلام. و هذا بالنسبة إلى ما ورد الجزاء فی صيدها؛ و أما بالنسبة إلى ما لم يرد الجزاء فيه فيثبت حرمته له بالأخبار الناهية عن قتل الدواب، و قد تقدم ذكر بعضها سابقا، و قد تحصل من جميع ما ذكرناه: حرمة الصيد على المحرم مطلقا- سواء كان مما يوكل لحمه أو من غيره فتدبر.

(١) لا ينبغی الإشكال فی ذلک و هو المعروف بين الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- قديما و حديثا. و فی المدارک: (أنه المشهور بين الأصحاب، بل قال فی المنتهی: «أنه

---

(١) الوسائل: ج ٢- الباب- ۶ من أبواب: كفارات الصيد و توابعها، الحديث ١

....

قول علمائنا أجمع»). و فی كشف اللثام فی شرح قول العلامة- رحمه اللّه عليه-:

[فيكون ميتة] قال: (كما فی الخلاف، و السرائر، و المهذب و النافع، و الشرائع و الجامع؛ و فيه: أنه كذبيحة المجوس؛ و فی التذكرة و المنتهی: الإجماع عليه. و فی النهاية؛ و المبسوط، و التهذيب و الوسيلة. و الجواهر: انه كالميتة) و قال فی الجواهر (بل هو المشهور شهرة عظيمة، بل لم يحک الخلاف فيه). و يدل على ذلک- مضافا إلى اتفاق الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- خبر وهب، عن جعفر؛ عن أبيه عن على عليه السّلام قال: «إذا ذبح المحرم الصيد: لم يأكله الحلال و الحرام؛ و هو كالميتة، و إذا ذبح الصيد فی الحرم، فهو ميتة؛ حلال ذبحه، أو حرم» «١». و خبر محمد بن الحسن الصفار عن الحسن بن موسى الخشاب، عن إسحاق؛ عن جعفر عليه السّلام أن عليا عليه السّلام كان يقول: «إذا ذبح المحرم الصيد فی غير الحرم فهو ميتة؛ لا يأكله محل و لا محرم؛ و إذا ذبح المحل الصيد فی جوف الحرم فهو ميتة؛ لا يأكله محل و لا محرم» «٢».

ان قلت: إن فی الخبرين قصور من حيث السند؛ أما (فی الأول): فلاشتراک وهب الراوی بين الضعيف و غيره. و أما (فی الثانی): فلأن من جملة رجالها الخشاب و هو غير ممدوح مدحا يعتد به؛ فعلى هذا لا يمكن إثبات حرمة ذبيحة المحرم فی غير الحرم على المحل و المحرم بهما. قلت: ان هذين الخبرين و ان كانا ضعيفين من حيث السند، إلا أن ضعفهما منجبر بعمل الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- بمضمونهما فلا يصغى إلى المناقشة فيهما بضعف السند بعد الانجبار المزبور الموجب للاطمئنان و الوثوق بصدورهما من المعصوم عليه السّلام الذی هو مناط الحجية، و لا تهافت بين ذلک و بين ما اخترناه فی الأصول من عدم حجية الشهرة العملية بنفسها، لانه قد تكرر

---

(١) الوسائل: ج ٢- الباب- ١٠ من أبواب تروک الإحرام، الحديث: ۴

(٢) الوسائل: ج ٢- الباب- ١٠ من أبواب تروک الإحرام، الحديث: ۵

....

منا مرارا فی الأصول: أن المدار فی اندراج الخبر تحت دليل الاعتبار هو الوثوق و الاطمئنان الحاصل تكوينا بعملهم على طبقهما. أما القول: بأنه يمكن أن يكون اعتمادهم فی مقام العمل و الحكم بحرمة ذبيحة المحرم على المحل و المحرم بغير هذين الخبرين:

ف (مدفوع): بكون احتمال اعتمادهم فی مقام العمل على رواية كانت معتبرة عندهم و لم تصل إلينا فی غاية الضعف مع شدة اهتمامهم بحفظ الاخبار، و ضبطها. فلو كان اعتمادهم فی مقام العمل على خبر صحيح: لبينوه لعدم الداعی لهم إلى إخفائه و عدم

نشره، بل كان دأبهم و ديدنهم على العكس- من الكتب، و النشر، فمن عدم بيانهم يستكشف عدم وجوده فبذلك يحصل الاطمئنان بان اعتمادهم فى مقام العمل لم يكن إلا بهما. فالمناقشة فيهما- بعد ذلك- فى غير محله مضافا إلى أن الخبر الثانى: ليس بضعيف لانه و ان كان من جملة رجالها: الخشاب إلا أنه: إمامى، و عده بعض من الثقات، و عده بعض آخر من الحسان و يمكن أن يقال بتأييد الخبرين بوجوه.

(الأول)- ما ورد من الاخبار الآمرة بدفن مذبوحه- منها:

۱- ما رواه محمد بن أبى عمير، عن خلاد السرى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى رجل ذبح حمامة من حمام الحرم)؟ قال: «عليه الفداء». قلت: (فيأكله؟) قال: «لا» قلت: (فيطرحه؟) قال: «إذا طرحه فعليه فداء آخر». قلت:

(فما يصنع به؟) قال: «يدفنه» «۱» وراه الصدوق- رحمه اللّه تعالى- بإسناده عن ابن أبى عمير، عن خلاد و رواه فى العلل عن أبيه، عن على بن إبراهيم، عن ابن أبى عمير عن خلاد. و رواه الكلينى طاب ثراه- عن على بن إبراهيم.

---

(۱) الوسائل: ج- الباب- ۵۵ من أبواب: كفارا للصيد و توابعها، الحديث ۱.

و قد ورد أيضا فى الباب ۱۰ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۲۲

....

۲- ما عن أبى أحمد- يعنى ابن أبى عمير- عمن ذكره عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال:

قلت له: (المحرم يصيب الصيد فيفديه، أ يطعمه أو يطرحه؟) قال «إذا يكون عليه فداء آخر»: فقلت: (فما يصنع به؟) قال «يدفنه» و رواه الصدوق مرسلا و كذا رواه فى المقنع «۱» ۳- ما عن محمد أبى الحكم قال: قلت لغلام لنا: (هيئ لنا غداءنا، فأخذ لنا أطيارا فذبحها و طبخها. فدخلت على أبى عبد اللّه عليه السّلام؟) قال: «ادفنهن و افد عن كل طير منهن» «۲». و رواه الكلينى- طاب ثراه- عن عدة من أصحابنا عن سهل بن زياد عن أحمد بن محمد بن أبى نصر عن مثنى بن عبد السّلام مثله الا أنه قال:

(أطيارا من الحرم).

۴- حسنة معاوية بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام. «إذا أصاب المحرم الصيد فى الحرم؛ و هو محرم، فإنه ينبغى له أن يدفنه و لا يأكله أحد. و إذا أصاب فى الحل فان الحلال يأكله، و عليه الفداء» «۳». و لكن التحقيق: انه لا يمكن جعل هذه الأخبار تأييدا للخبرين المتقدمين- و هما خبرا: وهب و حسن بن موسى الخشاب. الدالين على ان ذبيحة المحرم ميتة حرام على المحل و المحرم، و ذلك لإمكان المناقشة و الاشكال فى جميعها. أما (فى الخبر الأول، و الثانى): فلإيمائهما على جواز الإطعام منه مع الالتزام بفداء آخر، فان قوله عليه السّلام فيهما: « (إذا كان عليه فداء آخر)». معناه أنه إذا طرحه أو إذا أطعمه يثبت عليه فداء آخر، ففيه إيماء إلى جواز الإطعام به مع الالتزام بفداء آخر. و أما (فى الثالث) فلأن الحسنة

---

(۱) الوسائل: ج ۲- الباب- ۵۵، من أبواب كفارات الصيد و توابعها، الحديث ۲ و قد ورد أيضا فى الباب ۱۰ من أبواب: تروك الإحرام الحديث ۳.

(۲) الوسائل: ج ۲- الباب- ۵۵، من أبواب كفارات الصيد و توابعها، الحديث ۳

(۳) الوسائل: ج ۲- الباب- ۳ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۲۳

....

لا تصلح لأن تكون مؤيدة لهما إذا كان المراد من قوله عليه السّلام فيها «أصاب» مجرد الأخذ و الاستيلاء، لصيرورة النسبة حينئذ بين الحسنة و بين الخبرين: التباين لمباينة الذبح الذى هو مورد الخبرين للاستيلاء الذى هو مورد الحسنة. فلا يبقى حينئذ مجال لجعل هذه الأخبار تأييدا لهما- أى الخبرين المتقدمين- هذا إذا كان المراد من الإصابة فى الحسنة مجرد الأخذ و الاستيلاء. و أما إذا كان المراد منها، القتل- كما هو ظاهرها- بقرينة ما فى صدرها، و هو قوله عليه السّلام: (فإنه ينبغى له أن يدفنه و لا يأكله أحد) فعليه تقع المعارضة بين هذه الأخبار و بين الخبرين، فتندرج فى الطائفة الثانية من الأخبار المعارضة بظاهرها للخبرين- و سنذكرها- ان شاء اللّه تعالى- فى ذيل هذه المسألة، لما فيها من قوله عليه السّلام: (فلان الحلال يأكله). و وجه المعارضة بينهما و بين الخبرين واضح، لدلالة الخبرين على حرمة ذبيحة المحرم على الحلال و الحرام، و هذا بخلافها؛ لدلالتها على حلية ذبيحة المحرم على الحلال، إلا أن يحمل على كون المراد من الإصابة الواقعة فى ذيل الحديث، و هو قوله عليه السّلام: (و إذا أصابه فى الحل فان الحلال يأكله). هو مجرد الأخذ و الاستيلاء و أما التذكية فكانت من المحل- كما حملها الشيخ- قدس اللّه سره- على ذلك- فعليه لا تعارض بينها و بين الخبرين.

و الحاصل: أن هذه الحسنة بناء على معنى تعارض الخبرين و بناء على معنى آخر لا تؤيدهما و أما اشتمالها على قوله عليه السّلام: (فإنه ينبغى له أن يدفنه). فيقال: إنه لا يلزم عليه دفنه، لأنه بناء على القول بحرمة أكله حتى للمحل و حرمة مطلق الانتفاع به، نقول: بجواز إعطائه للكلاب، و لا يلزم دفنه، و ان ورد فيها كلمة:

[يدفنه]. خصوصا مع اختلاف النسخة فى قوله: يدفنه فان بدلها فى أخرى:

[يفديه] مضافا إلى اشتمالها على لفظ: (ينبغى) الظاهر فى استحباب الدفن.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۲۴

....

(الثانى)- أنه لا تتحقق التذكية المحللة إلا بذكر [اللّه] فى وقت الذبح لما فى صحيح محمد بن مسلم، عن أبى جعفر عليه السّلام: «و لا تأكل من ذبيحة ما لم يذكر اسم اللّه عليه «۱»». فعليه لا يمكن للمحرم أن يقول بذلك حتى يوجب حليته، لأنه لا معنى لذكره على ما حرمه، فيكون لغوا. و (فيه): أنه لا منافاة بين حرمة الأكل و صحة التذكية- كما فى تذكية المغصوب- فلا منافاة بين الحرمة التكليفية و بين الصحة الوضعية الثابتة للتسمية التى هى شرط للتذكية، فعليه لا وجه لجعله تأييدا للخبرين.

(الثالث)- أخبار تعارض الميتة و الصيد للمحرم المضطر، سيما ما رجح منها الميتة على الصيد- منها:

۱- صحيح حماد، عن الحلبى، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: (سألته عن المحرم يضطر فيجد الميتة و الصيد أيهما يأكل؟) قال: «يأكل من الصيد، أ ليس هو بالخيار أن يأكل من ماله؟ قلت: بلى قال: «انما عليه الفداء فليأكل و ليفده». «۲».

۲- ما رواه محمد بن يحيى، عن احمد بن محمد، عن ابن فضال، عن يونس بن يعقوب، قال (سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المضطر إلى الميتة و هو يجد الصيد؟.)

قال: «يأكل الصيد». قلت: (إن اللّه عز و جل قد أحل له الميتة إذا اضطر إليها و لم يحل له الصيد؟). قال «تأكل من مالك أحب إليك أو ميتة». قلت (من مالى) قال: «هو مالك؛ لأن عليك فداؤه». قلت: (فان لم يكن عندى مال؟) قال:

«تقضيه إذا رجعت إلى مالك». «۳» و رواه الشيخ- رحمه اللّه تعالى- بإسناده عن محمد بن يعقوب و كذا ما قبله.

---

(۱) الوسائل- الباب- ۱۴- من أبواب: الذبائح حديث ۲. و فى باب ۱۵ حديث ۱.

(۲) الوسائل ج ۲- الباب- ۴۳- من أبواب: كفارات الصيد و توابعها، الحديث ۱.

(۳) الوسائل ج ۲- الباب- ۴۳- من أبواب: كفارات الصيد و توابعها، الحديث ۲.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۵

....

۳- ما رواه شهاب عن ابن بکیر و زرارة جمیعا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی فی رجل اضطر إلی میتة و صید و هو محرم؟؟ قال: «یأکل الصید و یفدی» «۱» ۴- ما عن محمد بن علی بن الحسین قال: قال أبو الحسن الثانی صلّی اللّه علیه و آله: «یذبح الصید، و یأکله، و یفدی: أحب إلی من المیتة». «۲».

۵- خبر محمد بن یحیی العطار؛ عن العمرکی، عن علی بن جعفر، عن أخیه موسی- علیهما السّلام- قال: (سألته عن المحرم إذا اضطر إلی أکل صید و میتة و قلت: ان اللّه عز و جل: حرم الصید و أحل المیتة؟.). قال: «یأکل و یفدیه؛ فإنما یأکل ماله». «۳».

۶- ما رواه أبان؛ عن أبی أیوب، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام (عن رجل اضطر و هو محرم إلی: صید و میتة؛ من أیهما یأکل؟.). قال: «یأکل من الصید» قلت: (فان اللّه قد حرم علیه و أحل له المیتة؟). قال: «یأکل و یفدیه؛ فإنما یأکل من ماله». «۴».

۷- ما رواه سعد بن عبد اللّه، عن محمد بن عبد الحمید؛ عن یونس بن یعقوب عن منصور بن حازم، قال: قلت لأبی عبد اللّه: (محرم اضطر الی: صید؛ و الی میتة من أیهما: یأکل؟.). قال: «یأکل من الصید». قلت: (أ لیس قد أحل اللّه المیتة لمن اضطر إلیها؟.) قال: «بلی و لکن یفدی ألا ترى: أنه انما یأکل من ماله فیأکل الصید و علیه فداؤه» «۵» ۸- ما رواه محمد بن الحسن، بإسناده عن موسی بن القسم، عن محمد بن سیف ابن عمیرة؛ عن منصور بن حازم، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام: (عن محرم اضطر

---

(۱) الوسائل: ج ۲- الباب- ۴۳ من أبواب: کفارات الصید و توابعها الحدیث: ۳.

(۲) الوسائل: ج ۲- الباب- ۴۳ من أبواب: کفارات الصید و توابعها الحدیث: ۴.

(۳) الوسائل: ج ۲- الباب- ۴۳ من أبواب: کفارات الصید و توابعها الحدیث: ۵.

(۴) الوسائل: ج ۲- الباب- ۴۳ من أبواب: کفارات الصید و توابعها الحدیث: ۶.

(۵) الوسائل: ج ۲- الباب- ۴۳ من أبواب: کفارات الصید و توابعها الحدیث: ۷.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۶

....

إلی أکل الصید و المیتة؟.) قال: «أیهما أحب إلیک أن تأکل؟.» قلت: (المیتة لأن الصید محرم علی المحرم) فقال: «أیهما أحب إلیک أن تأکل من مالک أو المیتة؟». قلت: (أکل مالی) قال: «فکل الصید و أفده» «۱».

و رواه البرقی فی المحاسن عن أبیه؛ عن صفوان بن یحیی، عن منصور بن حازم، نحوه، و زاد قلت: [فان لم یکن عندی؟ قال: «تقضیه إذا رجعت إلی مالک»] «۲» ۹- ما رواه صفار، عن محمد بن عبد الجبار، عن إسحاق، عن جعفر. عن أبیه- علیهما السّلام- ان علیا علیه السّلام کان یقول: «إذا اضطر المحرم إلی الصید و الی المیتة فلیأکل المیتة التی أحل اللّه له» «۳».

۱۰- ما رواه عبد الغفار الجازی؛ قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام: (عن المحرم إذا اضطر إلی میتة فوجدها، و وجد صیدا.؟) فقال: «یأکل المیتة و یترک الصید» «۴».

۱۱- ما روی مرسلا قال: «انه یأکل من المیتة لأنها أحلت له و لم یحل له الصید» «۵». و أنت ترى دلالة جملة من هذه الأخبار علی ترجیح الصید علی المیتة فی مقام الاضطرار إلی أحدهما، فتدل علی المدعی- و هو کون ذبیحة المحرم میتة و حرام علی المحل و المحرم.

و لکن التحقیق: أنه یستشهد بهذه الأخبار علی خلاف المطلوب، و ذلک لأن ترجیح الصید علی المیتة فی مقام الاضطرار المستفاد من بعض الاخبار المتقدمة لیس إلا لعدم کونه میتة، و إلا لکان: [العکس- أو المساوی و الخیار] فی اختیار أیهما شاء للإنسان المضطر،

بل فی بعضها المرجع للصید علی المیتة التعلیل: (بأنه ماله)

(۱) الوسائل: ج ۲- الباب- ۴۳ من أبواب: كفارات الصید و توابعها الحدیث ۹.

(۲) الوسائل: ج ۲- الباب- ۳۳ من أبواب: كفارات الصید و توابعها الحدیث ۱۰.

(۳) الوسائل: ج ۲- الباب- ۴۳ من أبواب: كفارات الصید و توابعها الحدیث ۱۱.

(۴) الوسائل: ج ۲- الباب- ۴۳ من أبواب: كفارات الصید و توابعها الحدیث ۱۲.

(۵) الوسائل: ج ۲- الباب- ۴۳ من أبواب: كفارات الصید و توابعها الحدیث ۸.

كتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۷

....

و هذا بخلاف المیتة، و هو كالصریح فی أنه- ای صیده- مذكی، و إلا لم یكن مالا. و كیف كان لا یمكن جعلها تأییدا للخبرین و اما الاخبار الأخیرة الدالـة علی ترجیح المیتة علی الصـید فلم یعمل بظاهرها. و قد حملها الشـیخ- رحمه اللّه تعالی- علی ما حكاه صاحب الوسائل- قدس اللّه سره- علی محامل عدیدة:

(أ)- حملها علی التقیة، و قال فی وجه ذلك: (لانه مذهب بعض العامة).

(ب)- حملها علی: ما إذا وجد الصید غیر مذبوح.

(ج)- حملها علی ما إذا لم یجد فداء الصید، و لو لم یتمكن من الوصول الیه.

(د)- حملها علی: ما لم یكن متمكنا من الفداء أصلا.

و قـد ظهر مما ذكرنا عدم إمكان جعل هذه الوجوه الثلاثة تأییدا للخبرین فالعمدة فی الحكم بحرمة ذبیحة المحرم و كونها میتة هی ما عرفته من الخبرین فی صـدر المبحث- و هما خبر وهب و خبر الحسن بن موسـی الخشاب- و أما ضـعفهما فقد عرفت أنه منجبر بعمل الأصـحاب- رضوان اللّه تعـالی علیهم- و لكن ذهب الصـدوق- رحمه اللّه تعالی- فی الفقیه إلی: أن مـذبوح المحرم فی غیر الحرم لا یحرم علی المحـل، حیث قال:- علی ما نقل فی الحـدائق-: (و لا بأس أن یأكل المحل مما صاده المحرم، و علی المحرم فـداء). و نقل الشـهید الأول- قـدس اللّه تعالی سـره- القول بذلك عن ابن الجنید ایضا علی ما حكاه صاحب المدارك- رضوان اللّه تعالی علیه- و نقل فی المنتهی هذا القول عن الشـیخ المفید و السید المرتضی- قدس سرهما- حیث قالا- علی ما نقل فی الحدائق: (لا بأس أن یأكل المحل ما صاده المحرم و علی المحرم الفـداء). و مال إلی هذا القول صاحب المدارك- قدس سـره- أیضا، نظرا إلی صـحة اخباره. و یدل علی ذلك جملة من النصوص الواردة فی المقام- منها:

۱- صحیح حماد بن عیسی عن حریز، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام: (عن محرم

كتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۸

....

أصاب صـیدا أ یأكل منه المحل؟.). فقال: «لیس علی المحل شیء إنما الفداء علی المحرم» «۱» ۲- صحیح معاویة بن عمار قال: سألت أبا عبـد اللّه علیه السّـلام: (عن رجل أصاب صـیدا و هو محرم أ یأكل منه الحلال؟). فقال: «لا بأس إنما الفداء علی المحرم» «۲» ۳- ما رواه محمـد بن الحسن، عن موسـی بن القسم؛ عن عبـاس، عن سـیف ابن عمیرة، عن منصور بن حـازم، قـال: قلت لأبی عبـد اللّه علیه السّلام: (رجل أصاب من صید و هو محرم أكل منه و أنا حلال.؟) قال: «أنا كنت فاعلا» قلت له:

(فرجل أصاب مالا حراما؟.). فقال: «لیس هذا مثل هذا، یرحمك اللّه تعالی ان ذلك علیه» «۳».

۴- مـا روی عنه ایضـا، قـال: قلت لأـبی عبـد اللّه علیه السّـلام: (رجـل أصـاب من صـید أصـابه محرم و هو حلـال؟). قال: «فلیأكل منه

الحلال، و لیس علیه شیء إنما الفداء الی المحرم» «۴».

۵- ما رواه علی بن إبراهیم؛ عن أبیه، عن حماد بن عیسی و ابن أبی عمیر؛ عن معاویة بن عمار؛ قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: «إذا أصاب المحرم: الصید فی الحرم و هو محرم، فإنه ینبغی له أن یدفنه، و لا یأکله أحد. و إذا أصاب فی الحل، فان الحلال یأکله و علیه الفداء» «۵» و رواه الشیخ- رحمه اللّه تعالی- عن حماد بن عیسی، عن معاویة بن عمار مثله إلا أنه فی نسخة: [یدفنه] و فی أخری [یفدیه].

۶- ما رواه علی بن إبراهیم، عن أبیه؛ عن ابن أبی عمیر. عن حماد. عن الحلبی، قال: (المحرم إذا قتل: الصید، فعلیه جزاؤه؛ و یتصدق بالصید علی مسکین) «۶»

---

(۱) الوسائل: ج ۲- الباب- ۳- من أبواب: تروک الإحرام الحدیث ۴.

(۲) الوسائل: ج ۲- الباب- ۳- من أبواب: تروک الإحرام الحدیث ۵.

(۳) الوسائل: ج ۲- الباب- ۳- من أبواب: تروک الإحرام الحدیث ۳.

(۴) الوسائل: ج ۲- الباب- ۳- من أبواب: تروک الإحرام الحدیث ۱.

(۵) الوسائل: ج ۲- الباب- ۳- من أبواب: تروک الإحرام الحدیث ۲.

(۶) الوسائل: ج ۲- الباب- ۱۰ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۶

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۹

....

و رواه الشیخ- رحمه اللّه تعالی- بإسناده عن محمد بن یعقوب. و رواه الصدوق- قدس سره- مرسلا، و کیف کان و دلالة هذه الأخبار علی عدم حرمة صید المحرم علی المحل و ان کانت ظاهرة، و لذا تقع المعارضة بین هذه الأخبار و بین الخبرین المذکورین فی صدر المبحث، و هما: [خبر وهب و خبر الحسن بن موسی الخشاب]. إلا أن التحقیق: عدم نهوض الصحاح لمعارضة الخبرین، و ذلک لإعراض الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- عنها الموجب لسقوطها عن حیز دلیل الحجیة و الاعتبار، و علی فرض تسلیم عدم الاعراض فیمکن الجمع بینهما و بین الخبرین بوجهین:

(الأول)- بحمل الصحاح المتضمنة لکلمة: [أصاب] علی مجرد الأخذ و الاستیلاء بان لم یکن المراد منها: القتل، فیکون معناها بناء علیه: أنه بمجرد استیلاء المحرم علی الصید لا یوجب حرمته علی الحلال و لو ذکاه محل، بل للمحل تذکیته و أکله و غیره من أنحاء التصرفات و التقلبات، و حمل الخبرین المتضمنین لکلمة: [ذبح] علی ما إذا کان الذابح هو المحرم- کما هو الظاهر منها- فیکون معناها حینئذ: أنه حرام علی المحل و المحرم إذا کان الذابح محرما و الا فلا. و نتیجة هذا الجمع هو الحکم بحلیة مصید المحرم إلا إذا کان الذابح محرما.

و لکن هذا الجمع علی فرض تمامیته انما یتم بین الخبرین و بین الصحاح؛ و لا یتم بین الخبرین و بین الحسنتین- و هما حسنتا: الحلبی، و معاویة بن عمار- لما فیهما من التصریح بجواز أکل مصید المحرم للمحل، حیث أن قوله علیه السّلام فی ذیل حسنة الحلبی: (أنه یتصدق بالصید علی مسکین). کالصریح فی حلیة أکل مصید المحرم علی المسکین الذی یأخذه بعنوان الصدقة. و کذا قوله علیه السّلام فی ذیل حسنة معاویة بن عمار: (و إذا أصاب فی الحل فان الحلال یأکله، و علیه هو الفداء) فإذا یبقی التعارض بینهما و بین الحسنتین علی حاله. لکن یمکن المناقشة فی دلالتهما:

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۰

....

أما فی حسنة الحلبی فلاحتمال کون الباء الداخل علی الصید للسببیة. و المراد من مدخولة هو المعنی المصدری- کما أفاده صاحب الجواهر- قدس اللّه تعالی سره- فعلیه یکون المعنی أنه یتصدق علی المسکین بسبب ارتکابه الصید. و یحتمل فیها أیضا أن یکون المراد من الصید الواقع فی منطوقها هو الجزاء بمثله بأن یقدر کلمة: [مثل] فیکون المعنی أنه یتصدق علی المسکین بمثل الصید. و (فیه) أن القول بکون الباء الداخل علی الصید الواقع فی حسنة الحلبی للسببیة؛ أو القول بتقدیر، کلمة: [مثل] فیها؛ کلها- کما تری- خلاف الظاهر، و بهذه الاحتمالات و التأویلات لا یمکن رفع الید عن ظاهرها الدالة علی حلیة مصید المحرم علی الحلال. و أما فی حسنة معاویة بن عمار فلحمل ذیلها و هو قوله علیه السّلام: (إذا أصاب فی الحل؛ فان الحلال یأکله). علی مجرد الأخذ و الاستیلاء- کحمل الصحاح علی ذلک. (و فیه): أن: الإصابة و ان لم تکن بنفسها- آبیة عن حملها علی مجرد الأخذ و الاستیلاء؛ کما حمل علی ذلک: الصحاح- المتضمنة لکلمة: [أصاب]- إلا ان صدر الحسنة و هو قوله علیه السّلام: (فإنه ینبغی له أن یدفنه) قرینة علی کون المراد من: « [الإصابة]» فیها هو: القتل، لا صرف الاستیلاء و قوی ذلک فی الجواهر، حیث قال: (المراد ب: [الإصابة] هو: القتل؛ بقرینة الأمر بالدفن فی صدره؛ فیتعدی إلی الذیل بشهادة السیاق، و هو لا یخلو من قوة.).

نعم، لما اختلف نسخه و فی بعض: [یدفنه]. و فی بعض آخر: [یفدیه] یمکن أن یقال بکون المراد من: (الإصابة) بناء علی النسخة الثانیة هو مجرد الأخذ و الاستیلاء؛ لعدم وجود قرینة علی الخلاف؛ و لکن لا سبیل إلی إحراز صحة هذه النسخة.

و أجاب الشیخ- رحمه اللّه تعالی- فی التهذیب عن الحسنتین: [حسنة معاویة بن عمار- و حسنة الحلبی] المتقدمتین علی ما نقل فی المدارک: بالحمل علی ما إذا أدرک الصید و به رمق، بحیث یحتاج إلی الذبح، فإنه یجوز للمحل إذا کان کذلک أن

....

یذبحه و یأکله و لکن لا یخفی ما فیه من التأویل البعید- کما أفاده صاحب المدارک- قدس سره- و ذلک لأنه بعد تصریح الامام علیه السّلام فی حسنة الحلبی بالقتل؛ بقوله:

(المحرم إذا قتل الصید فعلیه جزاؤه. إلخ.) و بعد وجود القرینة فیها، أعنی قوله علیه السّلام: (فإنه ینبغی له أن یدفنه) بناء علی هذه النسخة فی حسنة معاویة بن عمار المتقدمة علی ارادة القتل من: (الإصابة): لا یبقی مجال لهذا الحمل؛ فما أفاده الشیخ- رحمه اللّه تعالی- من الحمل مما لا یمکن المساعدة علیه.

(الثانی)- أن یقال فی الجمع و التوفیق بینها و بین الخبرین باحتمال التفصیل بین ذبح المحرم، و بین تذکیته بالرمی أو بإرسال الکلب المعلم فیقال بناء علیه: باختصاص التحریم بصورة الذبح فقط، کما هو صریح الخبرین- لقوله علیه السّلام فی خبر وهب:

(إذا ذبح المحرم: الصید لم یأکله الحلال و الحرام و هو کالمیتة) و فی خبر الحسن ابن موسی الخشاب: (إذا ذبح المحرم: الصید. إلخ)- و اختصاص الحلیة بما إذا کانت التذکیة بنحو آخر- برمی أو بإرسال الکلب المعلم- فتحمل الأخبار الدالة علی حلیة مصید المحرم علی الحلال بما إذا کان تذکیته له بغیر الذبح- بالرمی أو بإرسال الکلب المعلم، و لا- یأبی عن ارادة ذلک لفظ: [أصاب] الواقع فی منطوق الصحاح المتقدمة، لأنه مطلق، و قابل لأن یقید بغیر صورة الذبح، و لا إشکال فی إطلاقه علی التذکیة: بالرمی أو بإرسال الکلب المعلم؛ کإطلاقه علی التذکیة بالذبح.

هذا کله بالنسبة إلی الصحاح و أما حسنتا: الحلبی و معاویة بن عمار فکذلک لا مانع من الجمع بینهما و بین الخبرین بذلک أما حسنة الحلبی فلانه لا یأبی عن ارادة ذلک لفظ: [قتل] الواقع فی صدرها لأنه أعم من قتله بآلة الصید و بالذبح بعد أن وجده حیا بإرسال الآلة الیه فإطلاقه یحمل علی غیر فرض الذبح. فنفصل بین ما إذا ذبحه بعد أن وجده حیا، و بین ما إذا قتله بآلة الصید فی الحکم بحرمة أکل مصید المحرم علی الحلال فی الأول دون الثانی و أما حسنة

....

معاوية بن عمار فكذلك لا يأبى عن حملها على ذلك أما صدرها؛ و هو قوله عليه السّلام:

(إذا أصاب المحرم: الصيد فى الحرم و هو محرم، فإنه ينبغى له أن يدفنه) فكما قلنا فى حسنة الحلبى بحمل القتل على غير صورة الذبح فكذلك فيها. لأنه بقرينة قوله عليه السّلام: (ينبغى له أن يدفنه) يصير معنا قوله: (إذا أصاب): (إذا قتل) إلى آخر ما ذكرناه. و أما ذيلهما، و هو قوله عليه السّلام (و إذا أصابه فى الحل فان الحلال يأكله).

فإن قلنا بكون المراد من: الإصابة فيه هو القتل، بقرينة صدرها فحكمه عين حكم صدرها. و ان لم نقل بذلك، فيجرى حكم الصحاح عليه. فيحمل على ما إذا كان تذكيته له بغير الذبح: بالرمى أو بإرسال الكلب المعلم- كما لا يخفى- فبهذا الوجه يجمع بين الصحاح و بين الخبرين المذكورين ان لم نقل بإعراض الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- عنها و لا يلزم منه خلاف الظاهر و لا التأويل- كما هو واضح.

و احتمل هذا الجمع الشيخ- رحمه اللّه تعالى- على ما نقل فى الجواهر، و هو ظاهر اختيار المفيد- قدس سره- فى المقنعة على ما حكاه صاحب المدارك، و اختاره ايضا صاحب المستند- رضوان اللّه تعالى عليه- و لا يتوجه عليه اشكال سوى إمكان دعوى: الإجماع على كون المراد من الذبح الواقع فى النصوص الواردة عنهم- عليهم السّلام- و الفتاوى هو مطلق تذكية المحرم بذبح كانت أو بغيره، كما مال اليه صاحب الجواهر- قدس سره- حيث قال بعد نقل هذا الجمع من الشيخ- رحمه اللّه تعالى-: (لكن يمكن دعوى الإجماع على كون المراد مطلق تذكية المحرم من الذبح نصا و فتوى) و لكن لا يخفى ما فى كلامه- قدس سره- و ذلك لأنه لو قلنا باعتبار الإجماع انما نقول به فى المسائل الفقهية. و أما هذا الإجماع فليس فى مسألة فقهية حتى يقال بحجيته؛ لأنه إجماع فى استظهار المراد، و ليس بحجة، لرجوعه إلى الفهم و الاستفادة.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۳۳

....

ثم: انه إذا قلنا بهذا الجمع فهو، و إلا فتصل النوبة إلى التعارض، و من المعلوم:

أنه حينئذ يقدم الخبران المتقدمان على الصحاح المتقدمة و يحكم بحرمة مصيد المحرم على الحلال و الحرام، لما عرفت من أعراض الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- عنها الموجب لعدم نهوضها للمعارضة، لسقوطها حينئذ عن حيز دليل الحجية و الاعتبار و قد عرفت أيضا انه ليست فى البين قاعدة على وفق حكمهم، و كذلك لم يرد خبر صحيح على ذلك، فيحصل حينئذ الوثوق و الاطمئنان لنا بأن استنادهم فى مقام العمل لم يكن إلا الى هذين الخبرين فيقدم الخبران عليها، وفاقا لصاحب الجواهر و غيره- قدس سرهم- حيث قال بعد ما ذكر الاخبار الصحاح (و حينئذ فيكون المراد: من كونه ميتة بالنسبة للمحرم لا المحل، الا أن الشهرة العظيمة و الإجماعات المحكية الجابرة للخبرين ترجح القول الآخر عليه و ان صحت أخباره. إلخ).

ثم: لا يخفى أنه لا تصل النوبة إلى الجمع الحكمى- و هو حمل الخبرين على الكراهة و حمل الصحاح على الجواز- أما (أولا): فلأنه قد مر منا مرارا: أن الجمع الموضوعى ما دام كان ممكنا لا تصل النوبة إلى الجمع الحكمى. فلا مجال له فى المقام لإمكان الجمع الموضوعى بينها و بين الخبرين- كما عرفت- و أما (ثانيا): فلان حملها على الكراهة يوجب اللغوية، ضرورة: أنه إذا كان المقصود هو الكراهة لما صح التعبير عنها فى الخبرين بالميتة، التى هى نص فى الحرمة؛ فالمقصود منها هو أنه ميتة حقيقة أو حكما. و كيف كان فالمرجع فى ما نحن فيه هو الخبران فيحكم بحرمة ذبيحة المحرم على الحلال و الحرام.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۳۴

....

« (فرع ينبغى التنبيه عليه)» ثم إنه ينبغى التنبيه هنا على فرع آخر لم يتعرض له المصنف- طاب ثراه- و هو: أنه هل يجرى على صيد

المحرم على القول بحرمته على كل من الحلال و الحرام أو على المحرم فقط: جميع أحكام الميتة، أم خصوص حرمة الأكل؟ فيه وجهان:

(أولهما)- جريان جميع أحكام الميتة عليه كما نقل ذلك فى الجواهر عن: (ير) لإطلاق التنزيل فى خبر وهب المتقدم، حيث قال الامام عليه السّلام فيه: (إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحرام و الحلال، و هو كالميتة. إلخ). و ما فى خبر إسحاق: (إذا ذبح المحرم الصيد فى غير الحرم فهو ميتة. إلخ). الظاهر فى ترتيب جميع آثار الميتة عليه: من عدم جواز الصلاة فى جلده، و حرمة أكله، و نجاسته؛ و سائر منافعه بناء على حرمة الانتفاء بالميتة مطلقا بأى نحو من الانتفاعات. مع عدم ورود دليل تعبدى على الخلاف. (ثانيهما)- جريان حكم الميتة عليه فى خصوص حرمة أكله دون غيرها من الأحكام، و هذا هو الأقوى فى النظر، وفاقا لما مال اليه صاحب الجواهر- قدس سره- حيث قال: فى ذيل هذا المبحث: (و قد قيل: أن الظاهر جريان جميع أحكام الميتة عليه فلا تجوز الصلاة فى جلده، و لا غيرها من الاستعمالات، و خصوصا المائعات. و الفاضل فى «ير» و ان استشكل فيه، للإشكال فى أنه ميتة. أو كالميتة أو لاحتمال أن يكون لحمه كلحم. الميتة لا جلده لكنه استقرب بعد ذلك عدم الجواز و ان كان لا يخفى عليك أن فى النفس منه شيئا، خصوصا مع ملاحظة ما سمعته من نصوص الترجيح له على الميتة، و التعليل المزبور فيها و العمومات، و عدم معروفية اشتراط كونه محلا فى التذكية بل ظاهر تلك الأدلة خلافه فلا يعد فى إرادة معنى كالميتة من قوله فيها. فينصرف إلى حرمة الأكل لا غيره فتأمل جيدا

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۳۵

....

و الوجه فى أقوائية الحكم بجريان حكم الميتة عليه فى خصوص حرمة أكله هو أن الظاهر من التنزيل هو تنزيله منزلتها فى أوضح منافعه و أظهر آثاره، و هو فى المقام ليس الا حرمة الأكل.

و يؤيد ذلك ما ورد من الروايات المتقدمة الدالة على ترجيح الصيد على الميتة فى مقام الاضطرار إلى أحدهما، خصوصا التعليل المذكور فيها ب (أنه ماله). إذ يستكشف من ذلك- اى من ترجيح أكل المحرم من المصيد عند الضرورة على أكل الميتة-: أن الحرمة تختص بأكله و لا تشمل غيره.

و يؤيده أيضا ما ورد فى صدر الخبر من حرمة الأكل، لقوله عليه السّلام فيه: (إذا ذبح المحرم الصيد لم يأكله الحلال و الحرام). حيث أنه صالح لأن يكون قرينة على إرادة الحرمة مما فى ذيله من التنزيل؛ فيختص التنزيل بأظهر الآثار- و هو ليس فى المقام إلا حرمة الأكل فلا يمكن الإفتاء بالنجاسة و حرمة غير الأكل مع وجود جميع شرائط التذكية. و لم يرد دليل تعبدى على اعتبار كون الذابح محلا، حتى يقال بعدم تحقق هذا الشرط كما ورد ذلك فى اعتبار كونه مسلما؛ و غيره من الشرائط الأخر مضافا إلى انه قد ورد رواية خاصة فى جواز استعمال جلود الصيد التى جعلت فيها الماء و هو ما رواه محمد بن يعقوب، عن محمد بن يحيى؛ عن أحمد بن محمد عن على ابن مهزيار قال: سألت الرجل عليه السّلام: (عن محرم يشرب الماء من قربة أو سقاء اتخذ من جلود الصيد هل يجوز ذلك أولا؟). فقال: «يشرب من جلودها» «۱» فظهر بما ذكرناه ضعف ما استقر به فى محكى (ير) من عدم الجواز و جريان أحكام الميتة عليه. هذا كله فى ما إذا ذبح المحرم: الصيد. و أما إذا ذبحه المحل فى الحرم فهل يحكم بحرمته مطلقا أولا؟. قال فى الجواهر: (قد صرح غير واحد بحرمته أيضا و أنه

---

(۱) الوسائل: ج ۲- الباب- ۹ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۳۶

....

كالميتة. بل قال فى الحدائق: «اتفاق الأصحاب عليه» و هو الحجة بعد خبر وهب و إسحاق المتقدمين، المجبورين بذلك. إلخ). لا

ینبغی الکلام فی حرمته مطلقا إذا ذبحه المحل فی الحرم، و یدل علی ذلک- مضافا إلی اتفاق الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- خبر وهب المتقدم، لقوله علیه السّلام فی ذیله: (و إذا ذبح الصید فی الحرم، فهو میتهٔ، حلال ذبحه أو حرام «۱». و خبر إسحاق المتقدم أیضا لقوله علیه السّلام فی ذیله:

(و إذا ذبح المحل: الصید فی جوف الحرم، فهو میتهٔ؛ لا یأکله محل و لا محرم «۲».

و أنت تری دلالتهما صریحا علی المدعی- و هو حرمهٔ مذبوح المحل فی الحرم.

و أما ضعفهما من حیث السند- لأجل ان الراوی فی الأول هو وهب و هو مشترک بین الضعیف و غیره؛ و فی الثانی هو الخشاب، و هو غیر ممدوح مدحا یعتد به- فقد بینا فی صدر المبحث: أنهما و لو کانا ضعیفین من حیث السند، إلا أن ضعفهما منجبر بعمل الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- الموجب للوثوق بصدورهما عن المعصوم.

مضافا إلی أنه یؤیدان- کما أفاده صاحب الجواهر قدس سره- بصحیح منصور بن حازم، عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی حمام ذبح فی الحل.؟» قال: (لا یأکله محرم و إذا ادخل مکهٔ أکله المحل بمکهٔ. و إذا ادخل الحرم حیا؛ ثم ذبح فی الحرم فلا تأکله؛ لأنه ذبح بعد ما دخل مأمنه «۳» و صحیح الحلبی قال سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام «عن صید رمی فی الحل، ثم ادخل الحرم و هو حی.؟» فقال: (إذا أدخله الحرم و هو حی، فقد حرم لحمه و إمساکه). و قال: لا تشتره فی الحرم إلا مذبوحا قد ذبح فی الحل؛ ثم دخل الحرم فلا بأس به «۴» و رواه الکلینی عن علی بن إبراهیم عن أبیه و عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد جمیعا عن ابن أبی عمیر مثله؛ إلا أنه قال: (فلا

---

(۱) الوسائل: ج ۲- الباب- ۱۰ من أبواب: تروک الحرام الحدیث ۴

(۲) الوسائل: ج ۲- الباب- ۱۰ من أبواب: تروک الحرام الحدیث ۵

(۳) الوسائل: ج ۲- الباب- ۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

(۴) الوسائل: ج ۲- الباب- ۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۷

....

بأس به للحلال) و خبر شهاب بن عبد ربه، قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: «انی أتسحّر بفراخ اوتی بها من غیر مکهٔ، فتذبح فی الحرم فأتسحر بها؟». فقال:

(بئس السحور سحورک؛ أما علمت أن ما دخلت به الحرم حیا فقد حرم علیک ذبحه و إمساکه) «۱» و صحیح معاویهٔ بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام: «عن طائر أهلی أدخل الحرم حیا؟» فقال: (لا یمس لان اللّه تعالی یقول: [وَ مَنْ دَخَلَهُ کانَ آمِناً] «۲». و خبر خلاد السری عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: (فی رجل ذبح حمامهٔ من حمام الحرم) قال: (علیه الفداء). قلت: «فیأکله؟.». قال: (لا). قلت:

(فیطرحه؟). قال: (إذا طرحه فعلیه فداء آخر). قلت: «فما یصنع به؟» قال:

(یدفنه) «۳». و خبر محمد بن أبی الحکم قال قلت لغلام لنا: «هیئی لنا غدانا، فأخذ لنا أطیارا فذبحها و طبخها فدخلت علی أبی عبد اللّه علیه السّلام؟». قال: (ادفنهن و افد عن کل طیر منهن) «۴». و رواه الکلینی- رحمه اللّه تعالی- مثله؛ إلا أنه قال: (أطیارا من الحرام). إلی غیر ذلک من الاخبار الواردهٔ عنهم- علیهم السّلام.

هذا کله فیما لو ذبح المحل فی الحرم صیدا. و أما لو ذبحه فی الحل فلا إشکال فی جواز أکله له فی الحل و الحرم، حتی لو کان صیده بدلالهٔ المحرم و إشارته علیه و إعانته بدفع سلاح و نحوه- وفاقا لصاحب الجواهر قدس سره- و یدل علی ذلک- مضافا إلی

الأصل- و صحیحی الحلبی و منصور بن الحازم المتقدمین. صحیح الحلبی، عن

(۱) الوسائل: ج ۲- الباب- ۱۲- من أبواب کفارات الصید و توابعها الحدیث ۴

(۲) الوسائل: ج ۲- الباب- ۱۲- من أبواب کفارات الصید و توابعها الحدیث ۱۱

(۳) الوسائل: ج ۲- الباب- ۵۵ من أبواب کفارات الصید و توابعها الحدیث: ۱ و فی الباب ۱۰ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۴) الوسائل ج ۲- الباب- ۵۵ من أبواب کفارات الصید و توابعها الحدیث ۳

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۸

....

أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تشتره فی الحرم إلا مذبوحا ذبح فی الحل؛ ثم جیء به إلی الحرم مذبوحا فلا بأس للحلال «۱» و صحیحة عبد اللّه بن أبی یعفور؛ قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: (الصید یصاد فی الحل، و یدخل الحرم أ یؤکل؟.) قال «نعم لا بأس به» «۲».

إلی غیر ذلک من الاخبار الواردة عنهم- علیهم السّلام- و هی- کما تری- تدل علی جواز أکل المحل من المصید الذی ذبحه فی الحل.

ثم أن هذه الاخبار و ان کانت بعضها مطلقة و یعم المحرم و المحل من حیث جواز أکل المذبوح فی الحل؛ إلا أن إطلاقه یقید بالأخبار الدالة علی حرمة أکل الصید علی المحرم مطلقا، کصحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لا تأکل شیئا من الصید و أنت محرم و ان صاده حلال» «۳». و فی صحیح آخر عنه: (لا تأکل شیئا من الصید و أنت محرم و ان کان اصابه محل) «۴». و فی صحیح الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن لحوم الوحش تهدی للرجل، و هو محرم و لم یعلم بصیده، و لم یأمره به أ یأکله؟.» قال: [لا] «۵» و نحوها غیرها من الاخبار الواردة عنهم- علیهم السّلام- [۱] یستفاد من صحیح الحلبی المتقدم- کما تری- عدم جواز أکل المحرم من لحوم الوحش حتی فی صورة ما إذا لم یعلم بکونها من المصید فضلا عما إذا علم

[۱] [فائدة] هی أنه قد یتوهم أن حرمة الصید یسری الی الصید فیصیر حراما و ان ذبحه محل فی الحل و هو جار فی بعض موارد أخر کتوهم ان حرمة التجری یسری الی المتجری به و ان حرمة التشریع یسری إلی الفعل المتشرع به و لکن فساده ظاهر لعدم سرایة العمل الی المفعول به و مقتضی القاعدة فی هذا المقام عدم حرمة المصید و لو ذبحه محرم فی الحل و الحرم و رفعا الید عن مقتضاها فی ما نحن فیه لأجل الأخبار المتقدمة فتدبر.

(۱) الوسائل: ج ۲- الباب ۵- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۷

(۲) الوسائل: ج ۲- الباب ۵- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۳) الوسائل ج ۲- الباب- ۲ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۴) الوسائل ج ۲- الباب- ۲ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

(۵) الوسائل ج ۲- الباب- ۲ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۹

و کذا یحرم فرخه و بیضه (۱)

بکونها منه ثم انه فی الجواهر بعد ما حکم بجواز أکل المحل فی الحرم الصید المذبوح فی الحل ان ذبحه محل و لو کان صیده

بدلالة المحرم و بإعانته قال (بل لا يبعد جواز اكله مع الجهل بحاله؛ إذا كان فى يد مسلم لقاعدة الحل. لكن فى صحيح منصور بن حازم قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: «اهدى لنا طير مذبوح فأكله أهلنا؟.» فقال: (لا ترى أهل مكة به بأسا). قلت: «فأى شىء تقول أنت؟» قال: (عليهم ثمنه) «۱».

و يمكن حمله على معلومية ذبحه فى الحرم و سيأتى- ان شاء اللّه تعالى- التعرض فى كلام المصنف لذلك و غيره من أحكام المحرم، و أحكام الصيد، و المراد به» و غير ذلك.).

(۱) هذا هو المعروف بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- قديما و حديثا و الظاهر: أنه المتسالم عليه بينهم و لم ينقل من أحد منهم الخلاف فيه. قال:

فى الجواهر فى شرح قول المصنف- طاب ثراه-: (أكلا و إتلافا مباشرة و دلالة و اعانة بلا خلاف بل الإجماع بقسميه عليه: بل فى المنتهى: «أنه قول كل من يحفظ عنه العلم». مضافا الى المعتبرة المستفيضة حد الاستفاضة التى تسمعها- ان شاء اللّه تعالى- فى الكفارات نعم لا يحرم البيض الذى أخذه المحرم أو كسره على المحل فى الحل، للأصل و عدم اشتراط حله بنحو تذكيته، أو بشىء فقد هنا خلافا للمحكى عن المبسوط.) و قال فى المستند: (كما يحرم الصيد يحرم فرخه و بيضه بلا خلاف يعلم؛ كما فى (خيره) بل عن كرة و فى ح تيح الإجماع عليه. إلخ) و قال فى المدارك:

(هذا الحكم مجمع عليه بين العلماء قاله فى التذكرة، و يدل عليه الروايات الكثيرة المتضمنة لثبوت الكفارة بذلك، كصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: (فى الحمامة درهم، و فى الفرخ نصف درهم، و فى البيض ربع درهم) «۲»

---

(۱) الوسائل ج ۲- الباب- ۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۵.

(۲) الوسائل ج ۲- الباب- ۱۰ من أبواب كفارات الصيد و توابعها الحديث ۱

و الجراد فى معنى الصيد البرى (۱)

لا ينبغى الإشكال فى ذلك بعد ثبوت اتفاق جميع الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- عليه و يدل عليه- كما افاده صاحب الجواهر و غيره- الروايات المتضمنة لثبوت الكفارة بذلك بناء على تسليم الملازمة بين الكفارة و الحرمة و سنذكر الاخبار- ان شاء اللّه تعالى- فى مبحث الكفارات.

(۱) هذا هو المعروف بين الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- قال فى الحدائق:

(ينبغى أن يعلم أن الجراد فى معنى الصيد البرى؛ فيحرم قتله، و يضمنه المحرم فى الحل و الحرم. و ان كان أصله من البحر لانه يتوالد منه أولا ثم يتوالد فى البر و فى المستند:

(الجراد فى معنى الصيد البرى اتفاقا محققا و محكيا له) و فى كشف اللثام (أنه صيد برى عندنا) و فى الجواهر. (و الجراد فى معنى الصيد البرى عندنا، بل فى المنتهى و عن تذكرة: أنه قول علمائنا؛ و أكثر العامة و فى المسالك: لا خلاف فيه عندنا، خلافا لأبى سعيد الحذرى و الشافعى و احمد. إلخ). لا ينبغى الإشكال فى ذلك.

و الظاهر أنه المتسالم عليه بينهم و يدل عليه مضافا إلى اتفاق الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال «ليس للمحرم ان يأكل جرادا و لا يقتله» قال قلت (ما تقول فى رجل قتل جرادة و هو محرم؟) قال: تمرة خير من جرادة. و هى من البحر، و كل شىء أصله من البحر و يكون فى البر و البحر فلا ينبغى للمحرم أن يقتله، فان قتله متعمدا فعليه الفداء كما قال اللّه تعالى «۱».

و صحيح حريز عن زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «فى محرم قتل جرادة؟» قال:

(یطعم: تمرة، و تمرة خیر مـن جرادة «۲»). و صـحیح محمـد بن مسـلم عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام قال: «سألته عن محرم قتل جرادا کثیرا؟» قال: (کف من طعام، و ان

---

(۱) الوسائل ج ۲- الباب- ۳۷ من کفارات الصید و توابعها الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۲- الباب- ۳۷ من کفارات الصید و توابعها الحدیث ۲

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۴۱

....

کان أکثر فعلیه شاة «۱»). و صـحیح معاویة بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّـلام الجراد من [فی- خ ل] البحر و کل شـیء یکون أصـله فی البحر و یکون فی البر و البحر؛ فلاـ ینبغی للمحرم أن یقتله و ان قتله فعلیه الفـداء کمـا قال اللّه تعالی «۲» و صحیح محمد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه السّـلام قـال: «سألته عن محرم قتل جرادة»؟ قال: (کف من طعام و ان کان کثیرا فعلیه دم شاة «۳») و صحیح ابن ابی عمیر عن أبی عبـد اللّه علیه السّـلام انه قال: (اعلم ان ما وطئته من الـدّبا أو وطأ بعیرک فعلیک فداؤه) «۴». و صحیح محمد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه السّـلام قال: مر علی (صلوات اللّه علیه) علی قوم یأکلون جرادا فقال: «سبحان اللّه و أنتم محرمون؟!.» فقالوا: (انما هو من صید البحر) فقال لهم: (فارمسوه فی الماء إذا) «۵» و رواه الشیخ بإسناده عن الحسین بن سعید عن صفوان عن العلاء نحوه. و رواه الصدوق- قدس سره- مرسلا. و رواه فی المقنع ایضا مرسلا إلا انه قال فیها:

(مر أبو جعفر علی قوم) و خبر یونس بن یعقوب قـال سـألت أبـا عبـد اللّه علیه السّـلام عن الجراد یأکله المحرم؟ قال: لا «۶» و صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

(لیس للمحرم أن یأکـل جرادا و لاـ یقتله) الحـدیث «۷» و صـحیح محمـد بن مسـلم عن أبی جعفر علیه السّـلام قال: (المحرم لا یأکل الجراد) «۸» الی غیر ذلک من الروایات الواردة عنهم- علیهم السّلام- الدالة علی حرمة صید الجراد، فیحرم علی المحرم صیده؛ و أکله فـإن فعله متعمـدا فعلیه الکفـارة إلاـ مـا یقتـل منه من غیر تعمـد فی حـال الاضـطرار، لانتشارهم فی الطریق، و یـدل علی ذلک الأخبار الکثیرة الواردة فی المقام کصحیح حریز عن

---

(۱) الوسائل ج ۲- الباب- ۳۷ من کفارات الصید و توابعها الحدیث ۳.

(۲) الوسائل ج ۲- الباب- ۳۷ من کفارات الصید و توابعها الحدیث ۴.

(۳) الوسائل ج ۲- الباب- ۳۷ من کفارات الصید و توابعها الحدیث ۶.

(۴) الوسائل ج ۲- الباب- ۳۷ من کفارات الصید و توابعها الحدیث ۸.

(۵) الوسائل: ج ۲- الباب- ۷ من أبواب: تروک الحرام الحدیث ۱

(۶) الوسائل: ج ۲- الباب- ۷ من أبواب: تروک الحرام الحدیث ۵

(۷) الوسائل: ج ۲- الباب- ۷ من أبواب: تروک الحرام الحدیث ۴

(۸) الوسائل: ج ۲- الباب- ۷ من أبواب: تروک الحرام الحدیث ۶

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۴۲

و لا یحرم صید البحر [۱] و هو ما یبیض و یفرخ فی الماء (۱)

زرارة عن أحـدهما قال: المحرم یتنکب الجراد إذا کان علی الطریق فان لم یجـد بدا فقتله فلا شـیء علیه) «۱». و خبر إسحاق بن عمار عن أبی بصیر قال: «سألته عن الجراد یدخل متاع القوم فیدرسونه من غیر تعمد لقتله أو یمرون به فی الطریق فیطأونه؟». قال:

(أن وجدت معدلا فاعدل عنه فان قتله غیر متعمد فلا بأس) «۲» و صحیح معاویة ابن عمار قال قلت: لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الجراد یکون فی ظهر الطریق و القوم محرمون فکیف یصنعون؟» قال: (یتنکبونه ما استطاعوا) قلت: فان قتلوا منه شیئا فما علیهم؟» قال: (لا شیء علیهم) «۳» إلی غیر ذلک من الاخبار المستفاد منها عدم حرمة القتل فی الفرض المزبور فما افاده المصنف- قدس سره- من أن الجراد فی معنی الصید البری متین.

(۱) هذا هو المعروف بین الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم- و الظاهر أنه مما لا خلاف فیه بینهم قال فی الجواهر: (بلا خلاف بل الإجماع بقسمیه علیه. بل عن المنتهی دعوی إجماع المسلمین علیه و أنه لا خلاف فیه بینهم) و قال فی الحدائق:

(لا خلاف فی جواز صید البحر نصا و فتوی، و جواز أکله؛ و سقوط الفدیة فیه) و قال فی المدارک: (اجمع العلماء کافة علی عدم تحریم صید البحر و جواز أکله و سقوط الفدیة فیه) و یدل علی ذلک قوله تعالی (أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَکُمْ

---

[۱] قال فی المستند و المراد بالبحر ما یعم النحر ایضا، کما قیل بل بلا خلاف، کما عن التبیان قال: (لان العرب یسمی النهر بحرا، و منه قوله تعالی (ظَهَرَ الْفَسٰادُ فِی الْبَرِّ وَ الْبَحْرِ) و الأغلب فی البحر هو الذی یکون ماؤه مالحا، لکن إذا أطلق دخل فیه الأنهار بلا خلاف).

---

(۱) الوسائل ج ۲- الباب ۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲ و قد ورد فی باب ۳۸ من أبواب کفارات الصید و توابعها الحدیث ۳.

(۲) الوسائل ج ۲- الباب ۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

(۳) الوسائل ج ۲- الباب- ۳۸ من أبواب کفارات الصید و توابعها الحدیث ۲

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۴۳

....

و للسیارة) «۱». و جملة من النصوص الکثیرة الواردة فی المقام- منها:

۱- صحیح معاویة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال (و السمک لا بأس بأکله طریه و مالحه و یتزود قال اللّه تعالی (أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَکُمْ وَ لِلسَّیّٰارَةِ). قال: (فلیختر الذین یأکلون؛ و قال فصل ما بینهما کل طیر یکون فی الآجام یبیض فی البر و یفرخ فی البر فهو من صید البر، و ما یکون من الطیر یکون فی البحر و یفرخ فی البحر فهو من صید البحر «۲».

۲- صحیح حریز عمن أخبره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (لا بأس بأن یصید المحرم السمک، و یأکل مالحه و طریه، و یتزود قال اللّه [أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَکُمْ.] قال مالحه الذین تأکلون؛ و فصل ما بینهما، کل طیر یکون فی الآجام یبیض فی البر، و یفرخ فی البر، فهو من صید البر و ما کان من صید البر یکون فی البر و یبیض فی البحر، فهو من صید البحر «۳» و رواه الصدوق (ره) مرسلا الا انه اقتصر علی الآیة و ما بعدها و رواه الشیخ بإسناده عن موسی بن القسم عن عبد الرحمن عن حماد عن حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام و ذکره بتمامه إلا انه قال: (متاعا لکم قال: فلیختر الذین یأکلون).

۳- ما رواه العیاشی فی تفسیره عن زید الشحام عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

«سألته عن قول اللّه تعالی:» (أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ وَ طَعٰامُهُ مَتٰاعاً لَکُمْ وَ لِلسَّیّٰارَةِ؟) قال: (هی الحیتان المالح و ما تزودون منه ایضا و ان لم یکن مالحا فهو متاع) «۴» و لا یخفی ان المستفاد من صحیحی معاویة و حریز المتقدمین هو کون المدار فی

---

(۱) سورة المائدة الآیة ۹۷.

(۲) الوسائل ج ۲- الباب ۶- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱.

(۳) الوسائل ج ۲- الباب ۶- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳.

(۴) الوسائل ج ۲- الباب ۶- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۴۴

....

إلحاق الطیور التی تعیش فی البر و البحر معا بأحد الصنفین علی البیض و الفرخ فی ذلک المکان لا علی التعیش و الارتزاق فیه؛ فما کان من الطیور الوحشیة یبیض و یفرخ فی البر، فهو من الطیور البریة و ان کان یعیش فی البحر ایضا؛ و ما کان من الطیور یبیض و یفرخ فی البحر فهو من الطیور البحریة، و ان کان یعیض فی البر ایضا.

فما افاده المصنف- قدس سره- من ان صید البحر هو ما یبیض و یفرخ فی الماء موافق لما یستفاد منهما. و قال فی المنتهی: (لا یعلم فی تمامیة هذه الضابطة خلافا الا من العطاء) علی ما نقل فی الجواهر.

و اما مرسلة ابن سماعة، أبان عن الطیار عن أحدهما- علیهما السّلام- قال: (لا یأکل المحرم طیر الماء) «۱» فیحمل بعد تسلیم صحة سنده علی ما إذا کان فی البحر، و لکنه یبیض و یفرخ فی البر- کما فعله ذلک صاحب الجواهر- رحمه اللّه تعالی.

و کیف کان یستفاد من صحیح محمد بن مسلم المتقدم- الذی استشهد به الامام علیه السّلام علی حرمة صید الجراد ضابطة اخری؛ لما ورد فیه من ان علیا علیه السّلام حین ما مر علی قوم محرمین رأی انهم یأکلون الجراد؛ فاعترض علیهم؛ فأجابوه بأنه بحری فقال لهم:

(ارمسوه فی الماء إذا)- ان الضابط فی البریة و البحریة هو التعیش فی الماء أو البر فان عاش فی الماء فقط فهو بحری؛ و ان عاش فی البر فقط فهو بری، لأن ظاهر الأمر فی قوله علیه السّلام (ارمسوه فی الماء إذا) هو الإنکار علیهم فی ما ادعوه من کونه من صید البحر، فان معناه انه لو کان بحریا یعیش فیه، فالمعیار المستفاد من هذا الحدیث فی إلحاق المشکوک بأحد الصنفین هو التعیش فی البحر و عدمه، فما لا یعیش إلا فی الماء فهو بحری، و ما لا یعیش إلا فی البر فهو بری.

و لا تنافی بین هذا الضابط و بین الضابط الذی استفید من صحیحتی معاویة و حریز

---

(۱) الوسائل: ج ۲- الباب- ۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۴۵

....

المتقدمتین من کون المدار علی البیض و الفرخ؛ و ذلک لأن مورد الضابط المستفاد من صحیح محمد بن مسلم هو الحیوان الذی لا یعیش إلا فی خصوص البحر أو البر، فان کان لا یعیش إلا فی البحر فهو بحری و ان کان یعیش فی البر فقط فهو بری. و مورد الضابط المستفاد من صحیحتی معاویة و حریز هو الحیوان الذی یعیش فی البر و البحر کلیهما، فالمرجع فی إلحاق المشکوک بأحد الصنفین هذا الضابط فیقال: فان کان یبیض و یفرخ فی البحر فهو بحری و ان کان یعیش فی البر، و ان کان یبیض و یفرخ فی البر فهو بری و ان کان یعیش فی البحر.

« (ینبغی التنبیه هنا علی فرعین)» (الأول)- فی انه هل یلحق حکم التوالد بحکم البیض و الفرخ أو لا؟.

قد یقال بذلک لشموله قوله علیه السّلام فی صحیح معاویة: «و یفرخ» وفاقا لصاحب الجواهر و صاحب المستند و صاحب کشف اللثام- قدس اللّه تعالی أسرارهم- حیث قال صاحب الجواهر: (الظاهر إلحاق حکم التوالد بحکم البیض و الفرخ، بل لعله أولی بل یمکن ارادة ما یشمله من قوله: [و یفرخ]. و قال فی المستند؛ (حکم التوالد حکم البیض) و نحوه ما فی کشف اللثام.

و لکن الأقوی فی النظر عدمه، لعدم شموله لفظ: [البیض؛ و الفرخ] له أما لفظ: (البیض) فعدم شموله للتوالد بدیهی. و أما لفظ [الفرخ]

فلاختصاصه ظاهراً بما يتكون فى البيض و المفروض عـدمه و أما قوله عليه السّـلام: (فرخك و ابن فرختك) فهو محمول على ضـرب من التجوز فعليه لاـ يمكن تسـرية الحكم الثـابت على البيض و الفرخ الى التوالـد؛ لاـنه قياس، و هو ليس من مـذهب أهل الحق إلا إذا حصل لنا تنقيح المناط القطعى، و لكنه غير حاصل فى الشرعيات- كما هو واضح-

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ۴۶

....

و غايـة مـا يحصـل منه هو الظن بالحكم و هو لا يغنى من الحق شيئا، فالضابطـة انما تختص بالحيوان الـذى يبيض و يفرخ، و أما غيره كحيوان الـذى له التوالـد دون البيض و الفرخ فلاـ دليـل لنا على جريان الضابطـة عليه فإذا ظهر بما ذكرنا ضـعف ما ذهب اليه صاحب الجواهر و المستند و كشف اللثام- قدس سرهم- هذا كله مبنى على الغض عما فى القاموس حيث انه يظهر منه عدم اختصاص الفرخ بما يتكون فى البيض و إلا فلا قياس أصلا.

(الثانى)- ان مقتضى إطلاق قوله عليه السّلام فى صحيحتى معاوية و حريز المتقدمين (و ما يكون من الطير يكون فى البحر و يفرخ فى البحر فهو من صـيد البحر) هو اعتبـار بيضه و فرخه فى نفس المـاء لاـ فى حواليه و لاـ الآجـام و نحوهمـا- كما أفاده صاحب الجواهر- قـدس سـره- و لـذلك صـرح بعض الفقهاء بان البط من صـيد البر بل قال العلامة- رحمه اللّه تعالى- فى المنتهى: (أنه قول عامة أهل العلم) مع أنه يبيض و يفرخ حول الماء لا فى الماء نفسه؛ و على ذلك فأكثر الطيور البحرية بل تمامها تكون من صيد البر، لعدم تحقق الصغرى للضابطة المستفاد من صحيح معاوية و حريز المذكورين، لانه كل ما راجعنا أهل الخبرة و سئلناها لم يعرف بوجود طير يبيض و يفرخ فى نفس البحر نعم، بعض الطيور يبيض و يفرخ فى طرف البحر القريب منه، اللهم الا ان يقال: ان عـدم الوجـدان لا يـدل على عدم الوجود.

ان قلت: انه يمكن تحقق الصـغرى للضابطة و هو انه يصدق عرفا على الطير الذى باض و فرخ فى آجام البحر و حواليه أنه باض و فرخ فى الماء فالضابطة المستفادة من الاخبار انما تكون ناظرة الى ما يراه العرف صغرى لتلك الضابطة.

قلت: انه لا وجه لاتباع المسامحات العرفيـة فى تطبيق ما جعله الشارع من كون البيض و الفرخ فى الماء و عـدمه مناطا للبريـة و البحرية لما قد تكرر منا مرارا فى الأصول من أن المسامحات العرفية انما تكون متبعة فى تشخيص نفس المفاهيم لا فى تطبيقها

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ۴٧

....

على المصاديق الخارجية، و لعله ليس فى الحيوانات ما كان ذا نفسين و ذا حياتين، و لذلك لا نحتاج إلى هذه الضابطة، و على فرض التسـليم قد عرفت اختصاصـها بالطيور و عدم شـمولها لغيرها لما فى صـحيحتى معاوية و حريز: (كل طير) ان لم نقل انها و ان اختصت بالطيور لكنها ظاهرة فى كون البرية و البحرية مطلقا منوطتين بالبيض و الفرخ فى أحدهما فيحكم بشـمول الضابطة لغير الطيور فتدبر. و كيف كان فلم نظفر بتنقيح لذلك فى كلمات الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- كما أشار إليه صاحب الجواهر قدس سره- حيث قال فى ذيل هذا المبحث و إليك نص عبارته:

و لكن لم نجد ذلك منقحا فى كلامهم، إذ من المحتمل كون ذلك ميزانا لغير المحكوم بكونه من صـيد البحر عرفا؛ بل من المحتمل الاكتفاء فى كونه صيدا بحريا بالبيض و الفرخ فى حوالى الماء، أو فى الآجام التى فيه أو نحو ذلك، إلا ان الاحتياط يقتضى اجتنابه) و ما افاده صاحب الجواهر- قدس سره- من الاحتياط متين إلا إذا أحرزنا انه يبيض و يفرخ فى الماء.

فتحصل من جميع ما ذكرنا انه إذا علم بكون حيوان بريا فلا ينبغى الإشـكال فى حرمـة صـيده، و إذا علم بكونه بحريا؛ فلا إشـكال فى حلية صـيده. و اما إذا شك فيه و لم يعلم بدخوله فى أحد الصنفين سواء كانت الشبهة حكمية أم موضوعية، فالمرجع حينئذ فى إلحاق المشـكوك بأحـد الصـنفين هو الضابط الأول المسـتفاد من صـحيح محمد بن مسـلم، لو كان يعيش فى البحر فقط؛ أو فى البر فقط. و

الضابط الثانی المستفاد من صحیحتی معاویة بن عمار و حریز لو کان یعیش فی البر و البحر کلیهما.

هذا کله مما لا کلام لنا فیه انما الکلام و الاشکال فیما لو شک فی دخوله فی أحد الصنفین و لم یرتفع الشک بالضابط، لا بالأول، و لا بالثانی فیقع الکلام فی أنه هل یلحق ذلک بالصید المعلوم کونه بریا و یحکم بحرمته، أو المرجع هو أصالة البراءة.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۴۸

....

یمکن المصیر إلی الأول، لوجوه:

(الأول)- إطلاق قوله تعالی یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا لا تَقْتُلُوا الصَّیْدَ وَ أَنْتُمْ حُرُمٌ. «۱» و إطلاق الاخبار الدالة علی حرمة مطلق الصید کقوله علیه السّلام فی صحیح الحلبی المتقدم: (لا تستحلن شیئا من الصید و أنت حرام) «۲». و نحوه غیره من الاخبار الواردة عنهم- علیهم السّلام- و خرج عن هذا الإطلاق مطلق الصید البحری بالأدلة المتقدمة ذکرها التی قد دلت علی حلیة الصید بالنسبة الیه، و بقی الباقی تحت أدلة الناهیة، فعلی هذا ان أحرز کون حیوان بحریا، فصیده حلال. و الا فالمرجع هو الاطلاقاة الدالة علی حرمة الصید مطلقا.

و اما کون موضوع الحرمة خصوص البری فی قوله تعالی:. حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ ما دُمْتُمْ حُرُماً «۳» فلا یصلح لحمل الإطلاقات الدالة علی الحرمة مطلقا علیه، لعدم التنافی الموجب للحمل بعد کونهما مثبتین غیر دالین علی مطلوبیة صرف الوجود، بل مطلق الوجود. (و فیه): أنه بعد تقیید الإطلاقات الدالة علی حرمة مطلق الصید بالنسبة إلی البحری لا یمکن إثبات حرمة الصید المشکوک بها، و ذلک لان مقتضی تقیید الإطلاقات الدالة علی حرمة الصید مطلقا بالبحری هو تقیید عنوان المطلق- و هو مطلق الصید- بنقیض عنوان الخاص- و هو عدم البحریة- فعلیه یکون متعلق التحریم بعد التقیید. هو الصید الغیر البحری. و من الواضح: أنه لا یمکن إثبات هذا التقیید بالتمسک بها، فإذا شک فیه و لم یعلم بدخوله فی أحد الصنفین لا یمکن

(۱) سورة المائدة الآیة ۹۶.

(۲) الوسائل ج ۲- الباب ۱- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱ و فی الباب ۱۷ من أبواب کفارات الصید و توابعها الحدیث ۱.

(۳) سورة المائدة الآیة ۹۷

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۴۹

....

الحکم بحرمة صیده تمسکا بالعمومات و الإطلاقات سواء کانت الشبهة مصداقیة- کما إذا لم یعلم أنه یبیض و یفرخ فی البر أو فی البحر- أم کانت مفهومیة- کما إذا علم موطن بیضه و فرخه و أنه یبیض و یفرخ و یعیش فی البر و البحر معا؛ و لکن لأجل تعیشه فیهما شک فی أنه ملحق شرعا بالبری أو البحری- و قد حققنا فی الأصول انه بعد فرض تعنون العام بعد التخصیص بغیر العنوان الذی کان له قبله لا یبقی مجال للتفصیل فی حجیة العام و عدمها بین الشبهة المفهومیة و المصداقیة بحجیتها فی الأول دون الثانی.

نعم انما یصح هذا التفصیل فی التخصیص الأفرادی الذی لا یعنون به العام و أما فی مفروض المقام فلیس الأمر کذلک؛ لانه تخصیص عنوانی، و قد حققنا فی الأصول أن مرجعه الی التقیید، فالعام یعنون بالخاص قطعا، فعلیه یکون ما یعنون بعنوان البریة حراما؛ و ما یعنون بعنوان البحریة حلالا، فإذا أحرز أحد هذین العنوانین فلا اشکال. و أما إذا شک فی ذلک و لم یعلم أنه بحری أو بریئ فلا یمکن إحراز موضوع الحرمة- و هو کونه غیر بحری- بالعمومات و الإطلاق الدالة علی حرمة مطلق الصید، لقصورها عن ذلک- کما عرفت آنفا.

و توهم: إمکان التمسک بالعمومات و الإطلاقات لإحراز موضوع الحرمة فی المشکوک کونه بریا و بحریا. بتقریب: عدم تعنون العام بعد التخصیص بنقیض الخاص، لان التخصیص من قبیل إعدام الفرد، و من المعلوم عدم تعنون الافراد الباقیة تحت العام بعدم الفرد

الخارج، لعدم اتصاف جوهر بجوهر آخر لا وجودا و لا عدما؛ فلا یتصف الصید فی المقام بعدم البحریة، و حینئذ فالمشکوک داخل فی العام فیتشبث به لإحراز حکمه- و هو الحرمة- واضح الفساد.

ضرورة: عدم کون البحریة من قبیل الافراد بل من العناوین المتنوعة للصید

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۵۰

....

بحیث یتصف بکل منهما فیقال: (الصید البحری) و (الصید البری). فإذا خرج البحری عن دائرة مطلق الصید فلا محالة یتضیق مصب العام؛ و یصیر الموضوع الصید الغیر البحری؛ فیصیر التخصیص من قبیل التقیید لا من قبیل موت فرد. و لا یظن من أحد التمسک بالمقید مع الشک فی القید. فالمتحصل أنه لا وجه للتشبث بالعام لإحراز موضوع الحرمة فی ما شک فی بریته و بحریته.

(الثانی)- التمسک بقاعدة: کل حکم ترخیصی علق علی أمر وجودی، حیث أنه یؤخذ بضد ذلک الحکم ما دام لم یعلم بوجود ذلک الأمر الوجودی، ففی المقام یحکم بالحرمة التی هی ضد الحکم الترخیصی المعلق علی أمر وجودی- و هو البحریة- فما لم یحرز هذا العنوان یحکم بحرمة الصید المشکوک کونه بریا أو بحریا.

و الوجه فی ذلک هو فهم العرف، لفهمه الملازمة بین ان شاء الحکم المعلق علی الأمر الوجودی بعنوانه الواقعی و بین ان شاء الحکم الظاهری الذی هو ضد ذلک الحکم فیما إذا کان الأمر الوجودی مشکوکا، فحکم الأول مدلول مطابقی للأدلة، و الحکم الثانی مدلول التزامی عرفی لها.

و (فیه): منع صغری و کبری:

أما الصغری: فلعدم کون الصید المشکوک بریته و بحریته من صغریات هذه القاعدة التی موردها عدم اناطة ضد الحکم الترخیصی بأمر وجودی- کالمقام- لکون الحرمة أیضا معلقة علی أمر وجودی- و هو البریة، لقوله تعالی حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ مٰا دُمْتُمْ حُرُماً. کما أنه قد علقت الحلیة علی أمر وجودی- و هو کونه بحریا-، فیکون الحکم بالحرمة و الحلیة فی المقام کلیهما معلقین علی أمر وجودی فی الأول بکونه بریا و فی الثانی بکونه بحریا؛ فعلیه لا یمکن الحکم بالحرمة إلا بعد إحراز عنوان البریة، و لا یکفی فی الحکم بالحرمة مجرد عدم إحراز البحریة- کما لا یخفی-

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۵۱

....

لعدم وجود الشرط فی المقام.

و أما الکبری: فلعدم دلیل علی اعتبارها لا عقلا و لا شرعا و لا عرفا- کما قد حقق فی الأصول- و أما ما ذکر فی تقریب الاستدلال له من التلازم العرفی، فلا یمکن المساعدة علیه، لعدم التلازم عرفا بین الحکم المعلق علی الأمر الوجودی بعنوانه الواقعی، و بین إنشاء الحکم الظاهری الذی هو ضده، فیما إذا کان الأمر الوجودی مشکوکا؛ لانه لا یفهم العرف من الدلیل إلا الحکم الواقعی الثابت عند وجود المعلق علیه و لیس المتکلم فی بیان الحکم الظاهری و لا یفهمه العرف ایضا من کلامه، لانه لیس له دلالة أخری بأن کل ما شک فی بحریة ذلک الحیوان فیحکم ظاهرا بحرمة صیده- کما لا یخفی- فتدبر.

فقد ظهر مما ذکرنا ضعف ما ذهب الیه المحقق النائینی- قدس سره- من الاحتیاط و عدم إجراء البراءة هنا؛ لتمامیة القاعدة بنظره- قدس سره- کبری و صغری، و الحرمة فی المقام و ان علقت علی أمر وجودی- و هو کونه بریا- کالحلیة المعلقة علی أمر وجودی- و هو کونه بحریا- و لکنه- قدس سره- یری العبرة بتعلیق الحلیة علیه دون الحرمة- کما لا یخفی.

(الثالث)- التمسک فی إثبات الحرمة بقاعدة المقتضی و المانع.

بتقریب: أن الصیدیة مقتضیة للحرمة و البحریة مانعة عنها، فإذا أحرز المقتضی و شک فی وجود المانع یحکم بوجود المقتضی

(بالفتح) و المفروض فی المقام العلم بوجود المقتضی (بالکسر) و هو کونه صیدا و عدم العلم بوجود المانع و هو کونه بحریا فیحکم بالحرمهٔ و (فیه) أولا: منع الکبری، لما قد حققناه فی الأصول من عدم اعتبار هذه القاعدهٔ، إذ لم یرد دلیل شرعی علی حجیتها و عدم کفایهٔ عدم العلم بوجود المانع فی ترتب الأثر بل لا بد من العلم بعدم المانع. و ثانیا: منع الصغری، إذ لم یثبت من

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۵۲

....

الاخبار الا حرمهٔ الصید الغیر البحری- کما ذکرنا سابقا- و أما کون المقتضی للحرمهٔ خصوص الصیدیهٔ و عنوان البحریهٔ مانعا عنها فلم یثبت.

ان قلت: ان عموم العام- و هو حرمهٔ کل صید- حجهٔ ما لم یرد دلیل أقوی علی خلافه، و حیث ان دلیل المخصص، و هو قوله تعالی أُحِلَّ لَکُمْ صَیْدُ الْبَحْرِ. «۱»

لا- یکون حجهٔ فی الافراد التی لم یحرز دخولها تحت عنوان موضوع المخصص، فتبقی حجیهٔ العام فیها بلا معارض، ففی مفروض المقام یحکم بحرمهٔ صید المشکوک کونه بریا أو بحریا، لعدم إحراز عنوان المخصص فیه.

قلت: إنه قد عرفت أن العام بعد تقییده بدلیل المخصص بغیر افراد الخاص لا- یکون حجهٔ إلا- فی المقید بغیر عنوان الخاص؛ و المفروض أنه مشکوک فی المقام فلا یمکن التمسک فیه بعموم العام.

(الرابع)- التمسک فی إثبات الحرمهٔ باستصحاب العدم الأزلی أو المحمولی بتقریب أن یقال: ان موضوع الحرمهٔ مرکب من جزئین أحدهما وجودی- و هو الصید- و الآخر عدمی- و هو عدم کونه بحریا- حسب ما عرفت و یثبت هذا العدم بالاستصحاب لانه حین لم یکن موجودا لم یکن بحریا و بعد وجوده نشک فی انتقاض عدم بحریته بالوجود فیستصحب هذا العدم، فیحکم بعدم کونه بحریا، فإذا أحرز هذا الجزء العدمی بالأصل و جزءه الآخر و هو الصیدیهٔ بالوجدان یلتئم کلا جزئی الموضوع فیحکم بالحرمهٔ.

و (فیه): ما حققناه فی الأصول من عدم حجیهٔ استصحاب العدم الأزلی فیما إذا کان الأثر مترتبا علی خصوص العدم النعتی- کما فی ما نحن فیه- لما مر من ان المستفاد من أدلهٔ التخصیص کون موضوع الحکم هو الصید المتصف بعدم کونه بحریا،

---

(۱) سورهٔ المائدهٔ الآیهٔ ۹۷

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۵۳

....

بل یمکن أن یستفاد من الأدلهٔ دخل القید الوجودی- و هو البریهٔ- فی موضوع الحکم لا القید العدمی- و هو عدم البحریهٔ- کی یتم الموضوع باستصحاب العدم المحمولی بعد ضم الوجدان، و هو کونه صیدا؛ و ذلک لقوله تعالی حُرِّمَ عَلَیْکُمْ صَیْدُ الْبَرِّ مٰا دُمْتُمْ حُرُماً «۱» و علیه فلا مجال لجریان استصحاب العدم المحمولی فی المقام، و علی فرض تسلیم جریانه لا یمکن إثبات بریهٔ المشکوک به؛ لکونه مثبتا- کما لا یخفی.

نعم، علی القول بعدم تعنون العام بهذا الخاص- کما أشرنا إلیه سابقا- لا بأس بالعمل بهذا الأصل لو کان صحیحا فی حد نفسه، و أغمض النظر عما ذکرنا من کون الأثر مترتبا علی العدم النعتی.

فقد ظهر من جمیع ما ذکرنا أنه لیس فی البین دلیل تعبدی یثبت حرمهٔ الصید المشکوک فی کونه بریا أو بحریا فالمرجع حینئذ عند الکل هو أصالهٔ البراءهٔ فی الشبههٔ الموضوعیهٔ بلا اشکال و أصالهٔ البراءهٔ أیضا فی الشبههٔ الحکمیهٔ عند الأصولیین، و أصالهٔ الاحتیاط فیها عند جل المحدثین.

ثم ان الرجوع إلی البراءهٔ فی المشکوک مبنی علی عدم تمامیهٔ الضابط المتقدم المستفاد من الاخبار المتقدمهٔ فی تمییز الصید البری

عن البحری؛ و الا- فلا- وجه للرجوع إلی البراءة أصلا، إذ مقتضی ذلک الضابط کونه بریا ان کان یعیش فی البر فقط و بحریا ان کان یعیش فی البحر کذلک، و مع تعیشه فی کلیهما فینظر إلی مکان بیضه و فرخه؛ فان کان هو الماء فبحری و ان تعیش فی البر ایضا؛ و ان کان هو البری فبری و ان تعیش فی البحر أیضا.

---

(۱) سورة المائدة الآیة ۹۷

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۵۴

[و النساء]

اشارة

و النساء وطیا (۱)

« (إیقاظ)» لا یخفی: ان الظاهر عدم کون الضابط المتقدم المستفاد من الاخبار من الأمارات المعتبرة فی ظرف الشک بل الظاهر کونه رافعا للاشتباه و موجبا للوثوق باندراج المشکوک فی أحد الصنفین؛ فالمدار حینئذ فی ترتیب آثار أحد الصنفین علی هذا الوثوق.

و هذا انما تکون نظیر صفات الحیض الموجبة للوثوق و الاطمئنان به و نظیر الأمارات بناء علی ما سلکناه فی الأصول من ان اعتبارها انما یکون لأجل حصول الوثوق و الاطمئنان منها فاعتبارها انما یکون ببناء العقلاء علی ما حقق مفصلا فی الأصول.

و الثمرة: بین کون الضابط المزبور عقلائیا أو تعبدیا هی أن یؤخذ بذلک الضابط مطلقا علی الثانی دون الأول؛ لأن الأخذ به منوط بالوثوق فبدونه یرجع الی الأصل العملی- و هو البراءة- علی ما تقدم فلاحظ و تأمل و اللّه هو الهادی إلی الصواب

(۱) بلا خلاف أجده فی ذلک، و هذا هو المعروف بین الفقهاء- رضوان اللّه تعالی علیهم- قدیما و حدیثا و الظاهر انه المتسالم علیه بینهم. و فی الجواهر بعد ما نفی الخلاف قال: (للإجماع بقسمیه علیه). و ادعاه صاحب المدارک- قدس سره- ایضا و یدل علی ذلک قوله تعالی فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ «۱» و الرفث هو الجماع بالنصوص الکثیرة الواردة عنهم- علیهم السّلام- فی المقام کصحیح معاویة بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: (إذا أحرمت فعلیک بتقوی اللّه؛ و ذکر اللّه، و قلة الکلام الا بخیر، فان تمام الحج و العمرة ان یحفظ المرء لسانه

---

(۱) سورة البقرة الآیة ۹۲.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۵۵

....

الا- من خیر، کما قال اللّه عز و جل فان اللّه یقول فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِی الْحَجِّ فالرفث الجماع، و الفسوق الکذب و السباب و الجدال قول الرجل: (لا- و اللّه، و بلی و اللّه) «۱». و کخبر علی بن جعفر قال: سألت أخی موسی علیه السّلام: (عن الرفث؛ و الفسوق، و الجدال ما هو و ما علی من فعله؟.) فقال: (الرفث جماع النساء، و الفسوق الکذب و المفاخرة، و الجدال قول الرجل: (لا و اللّه و بلی و اللّه) «۲». و کخبر المفضل بن صالح عن زید الشحام قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرفث و الفسوق و الجدال؟» قال: (اما الرفث فالجماع، و اما الفسوق فهو الکذب، الا تسمع، لقوله تعالی یا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُوا إِنْ جاءَکُمْ فاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَیَّنُوا أَنْ تُصِیبُوا قَوْماً بِجَهالَةٍ «۳». و الجدال قول الرجل: (لا و اللّه، و بلی و اللّه و سباب الرجل الرجل «۴».

و ما رواه الحمیری فی قرب الاسناد عن عبد اللّه بن الحسن، عن جده عن علی بن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال: «سألته عن الرفث، و الفسوق، و الجدال، ما هو و ما علی من فعله؟.» قال: (الرفث: جماع النساء و الفسوق: الکذب و المفاخرة، و

الجدال: قول الرجل لا و اللّه و بلى و اللّه. إلخ «۵»).

و ما رواه محمد بن إدريس فى آخر السرائر نقلا من نوادر احمد بن محمد بن أبى نصر البزنطى عن عبد الكريم، عن محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام فى حديث قال:

«قلت له: أ رأيت من ابتلى بالرفث و الرفث هو الجماع ما عليه؟» قال: (يسوق الهدى.

إلخ) «۶» و أنت ترى صراحة دلالة هذه الاخبار على المدعى، و هو كون المراد

---

(۱) الوسائل: ج ۲- الباب- ۳۲ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

(۲) الوسائل: ج ۲- الباب- ۳۲ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴

(۳) سورة الحجرات الآية ۶

(۴) الوسائل: ج ۲- الباب- ۳۲ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۸

(۵) الوسائل ج ۲ الباب ۳ من أبواب كفارات الاستمتاع فى الإحرام الحديث ۱۶

(۶) الوسائل ج ۲ الباب ۳ من أبواب كفارات الاستمتاع فى الإحرام الحديث ۱۵

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۵۶

....

من الرفث الجماع و يدل على ذلك مضافا الى الآية الشريفة. جملة من النصوص الواردة عنهم- عليهم السّلام- منها:

۱- خبر على بن حمزة، قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام: «عن رجل محرم واقع اهله؟ قال: (قد اتى عظيما) قال: «استكرهها أو لم يستكرهها»؟ قلت: (أفتنى فيها جميعا) قال: (ان كان استكرهها فعليه بدنتان، و ان لم يكن استكرهها فعليه بدنة، و عليها بدنة، و يفترقان من المكان الذى كان فيه ما كان، حتى ينتهيا إلى مكة و عليهما الحج من قابل لا بد منه. قال قلت: «فإذا انتهيا إلى مكة فهى امرأة كما كانت؟» فقال: (نعم هى امرأة كما هى فإذا انتهيا الى المكان الذى كان منهما ما كان افترقا حتى يحلا فإذا أحلا فقد انقضى عنهما فان أبى كان يقول ذلك «۱». و رواه الشيخ- رحمه اللّه تعالى- بإسناده عن محمد بن يعقوب مثله ۲- خبر سليمان بن خالد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «سألته عن رجل باشر امرأته و هما محرمان ما عليهما؟» فقال: (ان كانت المرأة أعانت بشهوة مع شهوة الرجل فعليهما الهدى جميعا و يفرق بينهما حتى يفرغا من المناسك؛ و حتى يرجعا الى المكان الذى أصابا فيه ما أصابا و ان كانت المرأة لم تعن بشهوة و استكرهها صاحبها فليس عليها شى‌ء) «۲» الى غير ذلك من الاخبار الواردة عنهم- عليهم السّلام الدالة على ترتب الكفارة على الوطى فى حال الإحرام. و لا يخفى ان دلالة هذه الاخبار على المدعى- و هو الحرمة- انما يتم بناء على تسليم الملازمة بين الكفارة و الحرمة و الا فلا- كما هو واضح- ثم ان تنقيح هذا المبحث يتوقف على الإشارة إلى فروع:

---

(۱) الوسائل: ج ۲- الباب- ۴ من أبواب كفارات الاستمتاع فى الإحرام الحديث ۲

(۲) الوسائل: ج ۲- الباب- ۴ من أبواب كفارات الاستمتاع فى الإحرام الحديث ۱

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۵۷

....

(الأول)- ان حرمة وطيها فى حال الإحرام ليست مختصة بإتيانهن قبلا لصدق: [الجماع- و الرفث] على وطى الدبر أيضا لأنه قد فسر: [الرفث] فى بعض الاخبار المتقدمة: ب (جماع النساء)- كما فى خبر على بن جعفر قال عليه السّلام فيه:

(الرفث: جماع النساء) و هى- كما ترى- تصدق على وطى الدبر ايضا كصدقها على وطى القبل فتدبر.

(الثانى)- انه هل يكون إيجاب الكفارة و إفساد الحج مختصا بالعالم بالحرمة أو يعم غيره- من الجاهل و الناسى.؟- فنقول: لا ينبغى الإشكال فى اختصاص ذلك بالعالم بالحرمة. و أما الجاهل و الناسى فليس عليهما شىء؛ و يدل على ذلك- مضافا الى اتفاق جميع الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- قديما و حديثا- جملة من النصوص الكثيرة الواردة عنهم- عليهم السّلام- الدالة على ذلك- كصحيح زرارة قال:

سألته عن محرم غشى امرأته و هى محرمة؟ فقال (ان كانا جاهلين استغفرا ربهما و مضيا على حجهما و ليس عليهما شىء «١» و ما عنه قال: قلت لأبى جعفر عليه السّلام: (رجل وقع على أهله و هو محرم؟.) قال: (أ جاهل أو عالم)؟ قال قلت (جاهل) قال: (يستغفر اللّه؛ و لا يعود، و لا شىء عليه) «٢» و كصحيح معاوية بن عمار قال سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام: «عن محرم وقع على أهله؟» فقال: (ان كان جاهلا فليس عليه شىء) «٣» و ما رواه زرارة و ابى بصير جميعا قال: (سألنا أبى جعفر عليه السّلام عن الرجل الذى اتى أهله فى شهر رمضان أو أتى اهله و هو محرم، و هو لا يرى إلا ان ذلك حلالا له؟» قال: (ليس عليه شىء) «۴» و ما رواه عن أبى جعفر: «فى المحرم يأتى أهله ناسيا؟» قال: (لا شىء عليه انما هو بمنزلة من أكل فى شهر رمضان و هو ناس) «۵» و نحوها غيرها من الاخبار التى

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢ من أبواب كفارات الاستمتاع فى الإحرام الحديث ١.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢ من أبواب كفارات الاستمتاع فى الإحرام الحديث ٢.

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٢ من أبواب كفارات الاستمتاع فى الإحرام الحديث ٣.

(۴) الوسائل ج ٢ الباب ٢ من أبواب كفارات الاستمتاع فى الإحرام الحديث ۴.

(۵) الوسائل ج ٢ الباب ٢ من أبواب كفارات الاستمتاع فى الإحرام الحديث ٧.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ۵٨

....

سيأتى ذكرها- إنشاء اللّه تعالى- فى مبحث الكفارات، و لا إشكال أيضا فى ان الرفث مفسد للحج ان لم يكن بعد المشعر و ذلك للأخبار التى سيأتى ذكرها فى محله- ان شاء اللّه تعالى.

(الثالث)- فى أنه هل يختص الحكم المزبور- و هو ثبوت الكفارة- برفث امرأته أو يعم غيرها من النساء. يمكن ان يقال بالأول و ذلك لان قوله تعالى [فَلٰا رَفَثَ] الدال على حرمته فى حال الإحرام ليس ناظرا إلى حرمة مطلق مجامعة النساء، بل هو ناظر إلى حرمة ما لم يكن محرما قبل الإحرام و هو مجامعته مع امرأته، فعليه يختص الحكم برفث امرأته فقط و الوجه فى ذلك: هو أن ما يكون محرما فى حد نفسه كحرمة الرفث مع الأجنبية لا يمكن ان يصير محرما ايضا بالحرمة الإحرامية لكون الحكم و هو الحرمة منتزعا عن إنشاء النسبة الذى لا يكون قابلا للشدة و الضعف، حتى يقال بأشدية الحرمة فى مجامعته مع الأجنبية فى حال الإحرام من الحرمة المترتبة عليها فى غير حال الإحرام نعم: بناء على كون الحرمة هى الحزازة و المبغوضية فى متعلقها لكانت قابلا للتأكد و الشدة فيمكن حينئذ ان يقال بأن المبغوضية الثابتة للرفث مع الأجنبية تتأكد و تشتد بوطئها فى حال الإحرام و لكن قد حققنا فى الأصول خلافه و قلنا:

ان الأحكام بأسرها- من الحرمة و غيرها- أمور بسيطة انتزاعية غير قابلة للتأكد و الازدياد فعليه ما يكون حراما لا يمكن ان يصير حراما أيضا بالحرمة الإحرامية لعدم قابليته للشدة و الضعف.

و اما الأهمية و المهمية المقررة فإنما تكون بلحاظ المتعلق و الواجب لا- بلحاظ نفس الحكم، كما هو واضح فعليه يختص ذلك الحكم و الكفارة بما إذا جامع مع امرأته و لكن الحق ان الحكم فى المقام يعم جميع النساء و يحكم بشموله الأجنبية و ذلك لعدم المنافاة بين كونه محرما من أصله و كونه محرما ايضا بالحرمة الإحرامية بمعنى

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ۵٩

....

صیرورة وطیه مع الأجنبیة موجبا للکفارة علیه کما ذکر الفسوق فی الآیة الشریفة مع کونها محرما من أصله فیحکم بثبوت الکفارة فیما إذا وطئ امرأة أجنبیة کما یحکم بذلک إذا وطئ امرأته.

(الثالث)- انه لا- یخفی اختصاص الحکم المزبور- من الکفارة و غیرها- بوطی النساء و لا- یمکن التعدی منه إلی مساحقة النساء بعضهن ببعض؛ و الی وطئ البهائم، و غیرها، و ان کان العقاب فی بعضها أشد و ذلک لوجوب الاقتصار علی مورد الأخبار المتقدمة- و هو جماع النساء- لاحتمال خصوصیة فیها. و لا دافع لهذا الاحتمال إلا فهم المثالیة من ذکر جماع النساء (بدعوی): ظهوره فیها، و لکنها غیر مسموعة، لکون الظاهر علی خلافها فتدبر.

نعم: إذا حصل القطع بالمناط، فلا- مانع من التعدی من موردها- و هو جماع النساء- الی غیره- و هو وطی البهائم و غیرها- و لکن ذلک مجرد فرض لا واقع له، لعدم الإحاطة، بالملاکات و موانعها لغیر علام الغیوب؛ و غایة ما یحصل منه فی المقام هو الظن بالحکم؛ و هو لا یغنی من الحق شیئا، لعدم دلیل علی اعتباره فلا یخرج هذا الوجه عن کونه قیاسا غیر مشروع عندنا.

و لکن یمکن ان یقال بعدم اختصاص الحکم- و هو ثبوت الکفارة- بوطی النساء بل یحکم بذلک أیضا فی وطی البهائم و غیرها (بدعوی): انه و لو فسر:

[الرفث] الواقع فی منطوق الآیة الشریفة ب [جماع النساء] فی بعض الاخبار المتقدمة- کما فی خبر علی بن جعفر قال علیه السّلام فیه: (الرفث: هو جماع النساء). إلا أنه قد فسر فی بعض آخر منها [بالجماع] و هو ایضا تقدم ذکره فی صدر المبحث- کما فی صحیح معاویة بن عمار قال علیه السّلام فیه: (و الرفث هو: الجماع). و من الواضح:

أنه یعم النساء و غیرها، و ذلک لان المعیار فی الحکم بناء علیه هو صدق هذا العنوان

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۶۰

و لمسا (۱)

و لا ینبغی الإشکال فی صدقه علی وطی البهائم و غیرها، کصدقه فی وطی النساء.

و اما تقیید ما دل علی ان (الرفث) هو الجماع بما دل علی ان [الرفث] هو جماع النساء فیمکن ان یقال بأنه لا مجال له لعدم التنافی الموجب للحمل المطلق علی المقید فیما نحن فیه، لکونهما مثبتین و علیه فالتعدی عن جماع النساء الی غیرها- من البهائم و غیرها- لیس من تنقیح المناط حتی یورد علیه بعدم إمکانه فی الشرعیات لعدم الإحاطة بالملاکات و موانعها و غایة ما یحصل منه الظن بالحکم و لا دلیل علی اعتباره بل لأجل إطلاق بعض الاخبار الواردة فی تفسیر الآیة الشریفة المتقدمة [فَمَنْ فَرَضَ فِیهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ. إلخ] و منها صحیح معاویة بن عمار المتقدم لقوله علیه السّلام فیه و الرفث هو الجماع.

و لکن یمکن ان یقال بتمامیة ضابط باب حمل المطلق علی المقید- و هو التنافی الموجب للحمل- فی ما نحن فیه، و ذلک لورود الأخبار المتقدمة- کما تری- فی مقام تفسیر کلمة [الرفث] المتضمنة له الآیة الشریفة، و معنی الرفث اما هو مطلق الجماع، أو خصوص جماع النساء لا کلاهما، فیتعین بناء علیه حمل ما دل علی ان الرفث مطلق الجماع علی ما دل علی أنه جماع النساء و ذلک لکونهما فی مقام التفسیر و التحدید، فعلیه یحکم باختصاص الحکم المزبور بوطی النساء دون البهائم و غیرها و ان کان العقاب فی بعضها أشد، لأن مجرد أشدیة العقاب لا توجب الکفارة.

نعم إذا أحرز بعدم ورود الأخبار المتقدمة فی مقام التفسیر و التحدید فلا- یتم ذلک لما عرفت و لکن من أین یحصل ذلک فعلیه یحکم بثبوت الکفارة علی المحرم إذا وطی النساء سواء کانت امرأته أو کانت أجنبیة دون البهائم و غیرها کما هو المشهور بل ادعی علیه الإجماع.

(۱) ما أفاده المصنف- قدس سره- من حرمة لمس النساء علی المحرم انما

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۶۱

و عقدا لنفسه و لغيره (۱)

يكون فيما إذا كان ذلك عن شهوة، و اما إذا كان بدون شهوة فلا بأس به؛ و هذا هو المعروف بين الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- و يدل على ذلك- مضافا إلى اتفاقهم- ما فى خبر مسمع بن أبى سيار، قال قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام: (يا أبا سيار ان حال المحرم ضيقة؛ ان قبل امرأته على غير شهوة و هو محرم فعليه دم شاة و ان قبل امرأته على شهوة فأمنى فعليه جزور و يستغفر اللّه و من مس امرأته و هو محرم على شهوة فعليه دم شاة، و من نظر إلى امرأته نظر شهوة فأمنى فعليه جزور، و ان مس امرأته أو لازمها من غير شهوة فلا شىء عليه «۱» و لا يخفى ان حرمة المس على المحرم الموجب للكفارة انما يكون مختصا بما إذا مس بامرأته دون غيرها- من الأجنبية و غيرها- و ذلك لاختصاص الخبر بها فلا يمكن التعدى عن مورده- و هو امرأته- إلى غيره و هو الأجنبية و غيرها.

و أما القول بإمكان التعدى بتنقيح المناط فلا يمكن المساعدة عليه لانه غير قطعى و غاية ما يحصل منه هو الظن بالحكم و لا دليل على اعتباره فلا يخرج هذا الوجه عن كونه قياسا غير مشروع عندنا لاحتمال خصوصية فى مس الزوجة دون غيرها ثم أنه لا يخفى ان الحكم- و هو ثبوت الكفارة- فى مفروض المقام انما يختص بالرجل المحرم إذا مس امرأته و أما إذا مس الامرأة المحرمة زوجها فلا مانع منه، لعدم الدليل على الحرمة. و أما الخبر المتقدم فهو- كما ترى- لا دلالة فيه على ذلك نعم إذا قام دليل تعبدى عليه فيؤخذ به.

(۱) ما أفاده المصنف- قدس سره- من حرمة عقد المحرم لنفسه و لغيره مما لا ينبغى الإشكال فيه و هو المعروف بين الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- قال فى الجواهر فى شرح قول المصنف- طاب ثراه-: (بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه؛ بل المحكى منهما مستفيضة ان لم يكن متواترة) و يدل على

---

(۱) الوسائل: ج ۲- الباب- ۱۲ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۳

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۶۲

....

ذلك- مضافا إلى اتفاق الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- جملة من النصوص الواردة عنهم- عليهم السّلام- فى المقام كصحيح حماد عن ابن المغيرة، عن ابن سنان، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: (ليس للمحرم أن يتزوج و لا يزوج، و ان تزوج أو زوج محلا فتزويجه باطل) «۱». و رواه الصدوق- رحمه اللّه تعالى- بإسناده عن عبد اللّه بن سنان مثله، إلا أنه قال: (و لا يزوج محلا). و زاد: [و أن رجلا من الأنصار تزوج و هو محرم، فأبطل رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله نكاحه] و خبر أبى الصباح الكنانى؛ قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن محرم يتزوج.؟» قال: (نكاحه باطل) «۲». و ما رواه موسى بن القسم، عن عبد الرحمن، عن عبد اللّه بن سنان؛ عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سمعته يقول: (ليس ينبغى للمحرم أن يتزوج، و لا يزوج محلا) «۳» و ما رواه محمد بن عيسى، عن الحسن بن على، عن بعض أصحابنا، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: (المحرم لا ينكح و لا ينكح، و لا يشهد؛ فان نكح فنكاحه باطل) «۴». و رواه الكلينى- رضوان اللّه تعالى عليه- عن عدة من أصحابنا، عن أحمد بن محمد مثله و زاد: [و لا يخطب]. و صحيح ابن أبى عمير، عن صفوان؛ عن معاوية ابن عمار، قال: (المحرم لا يتزوج، و لا يزوج فان فعل فنكاحه باطل) «۵». و خبر الحسن بن محبوب؛ عن سماعه بن مهران، عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: (لا ينبغى للرجل الحلال أن يزوج محرما و هو يعلم أنه لا يحل له). قلت: «فان فعل فدخل بها المحرم.؟» فقال: (ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما بدنة، و على المرأة ان كانت محرمة بدنة، و ان لم تكن محرمة فلا شىء عليها، إلا أن تكون هى قد علمت أن الذى تزوجها محرم، فان كانت علمت ثم تزوجته فعليها بدنة) «۶» و رواه الشيخ

(١) الوسائل: ج ٢- الباب- ١۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١

(٢) الوسائل: ج ٢- الباب- ١۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣

(٣) الوسائل: ج ٢- الباب- ١۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۶

(۴) الوسائل: ج ٢- الباب- ١۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٧

(۵) الوسائل: ج ٢- الباب- ١۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٩

(۶) الوسائل: ج ٢- الباب- ١۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١٠

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ۶٣

....

- رحمه اللّه تعالى- بإسناده عن محمد بن يعقوب. و خبر عاصم بن الحميد، عن أبى بصير قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: (المحرم يطلق و لا يتزوج) «١» و رواه الشيخ- رحمه اللّه تعالى- بإسناده عن موسى بن القسم، عن صفوان و ابن أبى عمير، عن عاصم بن حميد إلا أنه قال: (للمحرم أن يطلق و لا يتزوج) و رواه الصدوق- قدس سره- عن عاصم بن الحميد كالأول. إلى غير ذلك من الاخبار الواردة عنهم- عليهم السّلام- و أنت ترى تمامية دلالتها على المدعى.

ثم أن تنقيح البحث فى هذه المسألة يتوقف على الإشارة إلى جهات:

(الاولى)- أنه كما يستفاد من الأخبار المتقدمة حرمة التزويج لنفسه، كذلك يستفاد منها حرمة إجراء الصيغة لغيره عليه تكليفا و وضعا- و هو فساد العقد و عدم ترتب الزوجية عليها- و لا مجال لاحتمال أن يقال: إن قوله عليه السّلام فى الاخبار المتقدمة: (يتزوج) حقيقة فى التزويج، و لا يشمل إجراء الصيغة.

اللهم إلا أن يقال بعدم شمول التزويج الحقيقى لإجراء الصيغة، لأنه عبارة عن قيام الأب أو المولى بزواج ابنه الصغير أو عبده فهناك يصدق هذا العنوان حقيقة- و هو كونه مزوجا و أما مجرى الصيغة فلا يصدق عليه هذا العنوان حتى يقال بشمول الأخبار الناهية له.

لكن يمكن المناقشة فيه بما فى خبر الحسن بن على المتقدم قال عليه السّلام فيه:

(المحرم لا ينكح، و لا ينكح؛ و لا يشهد. إلخ) لظهوره عرفا فى حرمة كل عمل له دخل فى تحقق الزواج و لو بنحو الاعداد.

مضافا إلى إمكان دعوى ظهور عنوان المزوج عرفا فى مجرى الصيغة بل هو المتعين لان المزوج حقيقة من يوجد علقة الزوجية بين الرجل و المرأة، و من

(١) الوسائل: ج ٢- الباب- ١٧ من أبواب تروك الحرام الحديث ١.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ۶۴

....

المعلوم عدم انطباقه إلا على المجرى لعقد النكاح، فالمناقشة فى صدق المزوج على مجرى الصيغة فى غاية الضعف. و على كل حال لا ينبغى الارتياب فى حرمة إجراء صيغة النكاح على المحرم إما لصدق المزوج عليه حقيقة- كما عرفت- و إما لكونه دخيلا فى تحقق الزواج و لو دخلا إعداديا- كما مر آنفا.

فعلى هذا ليس لأحد من الجد المحل أو الأب كذلك أن يوكل شخصا محلا لتزويج الصغير المحرم و كذلك ليس لأحدهما مع فرض كونه محرما دون المولى عليه ان يوكل محلا لتزويجه لحرمة كل فعل له دخل و لو بنحو الاعداد فى تحقق الزواج فليس لهم توكيل الغير فى التزويج و ان لم نقل بكون التوكيل تزويجا.

و من هنا ظهر ضعف ما ذهب إليه العلامة- طاب ثراه- فى القواعد من ان الأقرب جواز توكيل الأب المحرم محلا فى تزويج المولى عليه، بعد توجيهه فى الجواهر بان التوكيل ليس من التزويج المحرم بالنص و الإجماع. و لا بأس بذكر ما فى الجواهر حيث أنه بعد ما جمع بين ما دل على حرمتها عليه مؤبدا بالعقد فى حال الإحرام و ما دل على عدم حرمتها عليه مؤبدا به بل له تزويجها و نكاحها بعد إحلاله بحمل الأول و هو ما دل على عدم جواز نكاحها عليه بعد إحلاله على صورة العلم و بحمل الثانى و هو ما دل على جواز نكاحها له بعد إحلاله على صورة الجهل بشهادة خبر داود بن سرحان الدال على ان المحرم إذا تزوج و هو يعلم انه حرام لم يحل له ابدا و اعتضاده بالنسبة إلى علمائنا قال: (فوسوسة بعض الناس فى غير محلها كما ان ما عن أبى حنيفة و الثورى و الحكم من جواز نكاحه لنفسه فضلا عن غيره من جملة إحداثهم فى الدين بل الظاهر عدم الفرق فى الحرمة فى الأول بين المباشرة، و التوكيل؛ كما عن المشهور و غيره؛ التصريح به. بل لو كان قد وكل حال الحل لم يجز للوكيل العقد له حال

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٦٥

....

الإحرام، كما لو وكل حال الإحرام محلا على العقد له حال الإحلال صح، بناء على عدم اعتبار إمكان وقوع الموكل فيه من الموكل حال الوكالة، لأن التوكيل ليس نكاحا، و ستسمع تحقيقه فى التفريع الذى ذكره المصنف. و كذا بين الفضولى و الوكالة و الولاية فى الثانى، بل قد عرفت صراحة النصوص فى بطلان العقد، كما هو معقد صريح الإجماع فى الخلاف و الغنية و التذكرة، و ظاهره فى غيرها. نعم؛ فى القواعد: «الأقرب جواز توكيل الجد المحرم محلا أى فى تزويج المولى عليه» بل مقتضاه الصحة و ان أوقعه الوكيل و الولى محرما؛ و لعله لانه و المولى عليه محلان؛ و التوكيل ليس من التزويج المحرم بالنص و الإجماع. و فيه: ما لا يخفى عليك فى ما لو أوقعه الوكيل حال الإحرام، إذ الوكيل نائب الموكل و لا نيابة فى ما ليس له فعله على التزويج المنهى عنه فى النصوص، الذى يشمل التوكيل، و لذا قطعوا بحرمة توكيل المحرم على التزويج لنفسه و بطلان العقد، و لعله لذا كان خيرة محكى الخلاف عدم الجواز مدعيا عليه الإجماع. على أنه لا وجه لتخصيص الجد بالذكر) و مضافا إلى ما افاده- قدس سره-: ان الأمر بالكفارة فى بعض الاخبار المتقدمة كخبر سماعة بن مهران المتقدم فى صدر المبحث يكشف عن حزازة و مبغوضية فى هذا الفعل بحيث لا يرضى الشارع المقدس بوجوده فى ذلك الحال؛ بناء على الملازمة بين الكفارة و الحرمة. و بالجملة: فلا فرق فى حرمة النكاح فى ذلك الحال بين كون الوكيل و المولى عليه محلين و محرمين و مختلفين.

(الثانية)- أنه لا معارضة بين الاخبار المتقدمة الدالة على عدم جواز التزويج فى حال الإحرام و بين خبر الحسن بن على عن عمر بن أبان الكلبى عن المفضل أنه سئل أبا عبد اللّه عليه السّلام فقال له: «هذا الكلبى على الباب و قد أراد الإحرام و أراد ان يتزوج ليغض اللّه بذلك بصره، إن أمرته فعل و الا انصرف عن ذلك؟.» فقال

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٦٦

....

له: (مره فليفعل ليستتر) «١». و ذلك لوضوح ان مورده قبل التلبس بالإحرام لا بعده حتى يتحقق التعارض. قال فى الوسائل بعد ما ذكر هذا الحديث: (قال الشيخ قوله: عليه السّلام [فليفعل] انما أراد قبل دخوله فى الإحرام؛ و قال يمكن أن يكون محمولا على التقية؛ لأنه مذهب بعض العامة. أقول: الوجه الأول عين مدلوله) (الثالثة)- أنه لو عقد الفضولى للمحرم و بعد خروجه عن الإحرام أجاز ذلك العقد فهل يمكن القول بصحته أم لا؟. الظاهر: أن المسألة مبنية على أن الإجازة فى باب الفضولى ناقلة أو كاشفة فإن قلنا بكونها ناقلة- كما هو الأصح؛ على ما حقق فى محله- فلا مانع من صحته، لحصول الزواج- بناء عليه- بعد الإحلال و ان قلنا بكونها كاشفة فلا.

ثم انه لا يجوز للمحرم اجازة عقد النكاح الواقع فضولا و ان وقع العقد فى حال إحلاله بناء على النقل. و لكن بناء على الكشف فيمكن أن يقال: أنه لا مانع منه لأن المؤثر حينئذ ليس إلا العقد حين وقوعه لا حين الإجازة.

اللهم إلا أن يقال بعدم جواز كل شيء له تعلق بالنكاح للمحرم- كما قلنا به سابقا- و يومى اليه مرسل ابن أبى شجرة فى المحرم يشهد على نكاح محلين؟ قال:

(لا يشهد) ثم قال: يجوز للمحرم أن يشير بصيد على محل!؟! «۲» حيث انه أريد به الإنكار و التشبيه. بتقريب:، أنه كما لا يجوز اشارة المحرم الى الصيد كذلك لا- يجوز له الشهادة، فإن مقتضى تشبيهها بالإشارة إلى الصيد هو عدم جواز صدور كل ما له دخل فى النكاح من المحرم و لو بالإجازة. بل يستفاد من هذا المرسل أن كل ما يتعلق بالنكاح و لو تعلقا إثباتيا لا ثبوتيا- كالشهادة التى لا تؤثر فى ثبوت

---

(۱) الوسائل: ج ۲- الباب- ۱۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۸

(۲) الوسائل: ج ۲- الباب- ۱ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۸.

....

النكاح بل تؤثر فى إثباته- يحرم على المحرم. و ان التعلق الاثباتى فى النكاح كالتعلق الثبوتى فى غيره- كالإشارة التى لها دخل إعدادى فى تحقق الصيد.

(الرابعة)- انه لو تزوج المحرم فعقد على المحلة أو المحرمة؛ فإن كان ذلك عن علم بالحرمة و مع ذلك أقدم على التزويج فرق بينهما؛ و لا يتعاودان أبدا، لصيرورة المعقود عليها حراما مؤبدا عليه، من دون فرق بين تحقق الإيلاج و عدمه، كما ان الأمر كذلك على معقودة الغير، و ذلك بمقتضى ما روى أحمد بن محمد عن الحسن بن على عن ابن بكير عن إبراهيم بن الحسن عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «ان المحرم إذا تزوج و هو محرم فرق بينهما ثم لا يتعاودان ابدا «۱». و ما روى موسى بن القسم عن عباس عن عبد اللّه بن بكير عن أديم الحر الخزاعى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

ان المحرم إذا تزوج و هو محرم فرق بينهما و لا يتعاودان ابدا، و الذى يتزوج المرأة و لها زوج يفرق بينهما و لا يتعاودان ابدا) «۲». و فى المرسل قال: قال عليه السّلام: من تزوج امرأة فى إحرامه فرق بينهما و لم تحل له ابدا «۳». و لا يعارضهما ما رواه صفوان و ابن أبى عمير عن عاصم بن حميد عن محمد بن قيس عن أبى جعفر قال: قضى أمير المؤمنين عليه السّلام فى رجل ملك بضع امرأة و هو محرم قبل ان يحل فقضى ان يخلى سبيلهم و لم يجعل نكاحه شيئا حتى يحل فإذا أحل خطبها ان شاء و ان شاء أهلها زوجوه و ان شاؤا لم يزوجوه «۴» و ذلك لانه يجمح بينهما بحمل هذا الخبر على صورة الجهل و تلك الاخبار على صورة العلم بقرينة خبر زرارة و داود بن سرحان فى حديث و، المحرم إذا تزوج و هو يعلم انه حرام لم يحل له أبدا «۵». كما أفاده

---

(۱) الوسائل: ج ۲- الباب- ۱۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

(۲) الوسائل: ج ۲- الباب- ۱۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

(۳) الوسائل: ج ۲- الباب- ۱۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴

(۴) الوسائل: ج ۲- الباب- ۱۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۳

(۵) الوسائل ج ۳- الباب- ۳۱ من أبواب ما يحرم بالمصاهرة و نحوها الحديث ۱

و شهادة على العقد (۱)

صاحب الجواهر- قدس سره- فالمتحصل: انه لو تزوج المحرم فعقد على المحرمة أو المحلة فإن كان ذلك منه عن علم بالحرمة فرق

بينهما و لا يتعاودان لصيرورتها حراما مؤبدا عليه. و أما إذا كان عن جهل فلا. فعليه لو اتفق الزوجان على وقوع العقد العقد فى حال الإحرام بطل سواء كانا عالمين أم جاهلين أم مختلفين. و أما إذا اختلفا و ادعى أحدهما وقوع العقد فى حال الإحلال و الآخر فى حال الإحرام فسيتضح لك تحقيق ذلك- ان شاء اللّه تعالى- عن قريب عند تعرض المصنف- طاب ثراه- لهذا الفرع.

(الخامسة)- انه قد عرفت ان العقد الواقع فى حال الإحرام باطل فلا مهر إلا مع الدخول، فان دخل بها كان لها مهر المثل، لخبر سماعة عنه عليه السّلام قال:

(لها المهر ان دخل بها) «١» هذا إذا لم تكن عالمة و إلا فلا مهر أصلا إذ لا مهر لبغى- كما لا يخفى.

(١) ما افاده المصنف- قدس سره- من حرمة شهادة المحرم على العقد مما لا ينبغى الإشكال فيه و هو المعروف بين الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- قال فى الجواهر عند شرح قول الماتن: (و كذا تحرم عليه شهادة على عقد النكاح للمحلين و المحرمين و المفترقين، بلا خلاف أجده فيه، بل فى المدارك نسبته إلى قطع الأصحاب، بل عن محتمل الغنية الإجماع عليه، بل عن الخلاف دعواه صريحا. إلخ) و إطلاق عبارة المصنف- قدس سره- كما افاده صاحب المدارك يقتضى عدم الفرق بين ان يكون العقد لمحل أو محرم. و قد صرح به العلامة- رحمه اللّه تعالى- فى التذكرة و المنتهى و هو الحق و يدل على ذلك- مضافا إلى دعوى الاتفاق المزبور- ما رواه عيسى عن الحسن بن على عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: (المحرم

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۵

لا ينكح و لا ينكح و لا يشهد فان نكح فنكاحه باطل «١». و ما رواه عثمان بن عيسى عن ابن أبى شجرة عمن ذكره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: «فى المحرم يشهد على نكاح محلين؟» قال: لا يشهد ثم قال: يجوز للمحرم أن يشير بصيد على محل؟! «٢».

ان قلت: ان فى الخبرين قصورا من حيث السند؛ لكونهما مرسلين، فلا يمكن الاعتماد عليهما فى الحكم بحرمة شهادة المحرم على العقد. قلت: نعم؛ لكنه منجبر بعمل الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- بمضمونهما الموجب تكوينا للاطمئنان بصدورهما الذى هو مناط اندراج الخبر تحت دليل الاعتبار، على ما تكرر منا ذلك فى غير واحد من المقامات، فلا يصغى إلى المناقشة فيهما بضعف السند كما افاده صاحب الجواهر و غيره من الفقهاء- قدس سرهم- حيث قال بعد ما استشهد بهما فى الحكم بحرمة شهادة العقد عليه فى حال الإحرام: (و على كل حال فوسوسة بعض متأخرى المتأخرين فيه، لضعف الخبرين فى غير محلها؛ بعد ما عرفت. و خلو المقنع و المقنعة و جمل العلم و العمل و الكافى و الاقتصاد و المصباح و مختصره و المراسم عن ذلك لا يقتضى الخلاف فيه. إلخ.)

ثم انه يقع الكلام فى دلالتهما، فنقول: انه يحتمل إرادة إقامة الشهادة و أداءها من كلمة: [يشهد] و ربما يقرب هذا المعنى ما فى نسخة الوسائل من كلمة: (على) فى مرسل ابن أبى شجرة لما فيها: (المحرم يشهد على نكاح محلين؟.) فحينئذ يكون المحرم على المحرم هو خصوص أداء الشهادة لا التحمل و الحضور فى مجلس العقد كما يمكن تأييده بما فى ذيل هذا المرسل حيث أنه عليه السّلام بعد أن نهى عن الشهادة قال فيه: (يجوز للمحرم أن

---

(١) الرسائل ج ٢ الباب ١۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٧

(٢) الوسائل ج ٢ الباب- ١- من أبواب تروك الإحرام الحديث ٨ و فى باب ١۴ من هذه الأبواب الحديث ۵ و لم يذكر فيه ذيل الحديث.

....

يشير بصيد على محل!؟) بناء على إن هذا الاستفهام إنكارى، و المراد تشبيه الشهادة بالإشارة إلى الصيد من حيث دخل الشهادة فى النكاح، كدخل الإشارة فى الصيد. و من المعلوم ان الدخيل فى النكاح هو أداء الشهادة لا مجرد تحملها.

لكن فيه ما لا يخفى ضرورة: أن أداء الشهادة أيضا ليس كالإشارة إلى الصيد حيث أن للإشارة دخلا فى وجود الصيد؛ و هذا بخلاف أداء الشهادة، فإنه ليس من علل وجود النكاح بل من وسائط إثباته فى مقام النزاع و الدعوى. نعم مقدمات التزويج- كالرضا الطرفين- تكون كالإشارة إلى الصيد. و بالجملة فهذا الوجه لا يجدى فى التأييد أصلا.

و يحتمل قويا ارادة التحمل و الحضور من قوله عليه السّلام: [يشهد] لا أداء الشهادة و يقربه مرسل ابن أبى شجرة ما فى نسخة الجواهر من عدم كلمة: (على). اللهم إلا أن يقال بعدم كون كلمة (على) صالحا للقرينية على إرادة الشهادة؛ فيحتمل كل منهما.

و كيف كان فإن أمكن استظهار أحدهما فهو، و إلا فيحصل العلم الإجمالى بحرمة أحد الأمرين- من تحمل الشهادة، أو أداءها عليه- و هذا العلم الإجمالى يوجب عقلا الاجتناب عن كليهما، لرجوع الشك إلى المكلف به الموجب للاحتياط فعليه يحكم بثبوت كفارة واحدة عليه إذا ارتكب كليهما؛ و أما إذا ارتكب أحدهما فلا يجب عليه الكفارة للشك فى ارتكاب حرام واقعى.

و بهذا التقريب يتم ما أفاده المصنف من الحكم بحرمة كل من التحمل و الأداء.

إلا أن يقال: ان حرمة كل منهما حينئذ تكون بحكم العقل لا الشرع؛ و المراد بمحرمات الإحرام هو الحرمة الشرعية لا العقلية فلم يظهر دليل تام على ما افاده المصنف- قدس سره- من حرمة كليهما، و التمسك بالإجماع على الحرمة فيه ما لا يخفى.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٧١

و اقامة لو تحملها محلا (١)

هذا كله بناء على كون [يشهد] مبنيا للفاعل و أما بناء على احتمال كونه مبنيا للمفعول، فلا يثبت حرمة شىء من التحمل و الأداء. لكون أطراف العلم الإجمالى حينئذ ثلاثية، لانه اما يحرم عليه التحمل؛ أو الأداء و إما يحرم على الغير طلب الشهادة منه، و مع هذا الدوران يسقط العلم الإجمالى عن التأثير لأنه دائر بين شخصين، و من المعلوم ان مرجع الشك فى مثله إلى الشك فى نفس التكليف لا المكلف به؛ لكون كل من الشخصين شاكا فى توجه الخطاب اليه؛ فلا ينبغى الارتياب فى مرجعية أصالة البراءة فى كل علم إجمالى دائر بين شخصين كما نقح فى الأصول، فالمتحصل: انه لا يمكن الحكم بحرمة شىء من التحمل و الأداء و الاستشهاد منه و لكن و الذى يسهل الخطب انه لا سبيل إلى إنكار ظهور رواية الحسن بن على المتقدم فى النهى عن التحمل و الحضور، لأن الشهادة مأخوذة من الشهود الذى هو بمعنى الحضور، فاستعماله فى الأداء يكون مجازا، و لا يصار اليه بلا قرينة و لم تقم عليه فى ما نحن فيه، فلا وجه لرفع اليد عن الظاهر، كما لا وجه لإنكار ظهور:

[يشهد] كونه مبنيا للفاعل لوحدة السياق؛ حيث ان الأفعال السابقة عليه تكون مبنية للفاعل.

فتلخص: ان الشهادة بمعنى التحمل و الحضور فى مجلس العقد حرام على المحرم مطلقا كما افاده المصنف و غيره من الفقهاء- قدس سرهم.

ثم ان مقتضى إطلاق حرمة تحمل الشهادة عدم اختصاص الحرمة بما إذا كان الحضور لأجل تحمل الشهادة، فما ذهب اليه صاحب المدارك- قدس سره- من قصر الحكم بما إذا كان الحضور لأجل تحمل الشهادة ضعيف.

(١) ما افاده المصنف- قدس سره- من حرمة إقامة الشهادة على المحرم مما قد نسب إلى المشهور و قال فى الجواهر: (و كذا تحرم عليه إقامته اى إقامتها على العقد كما عن

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٧٢

....

المبسوط و السرائر بل فی الریاض إلی المشهور بل فی الحدائق ظاهرهم الاتفاق علیه لاحتمال دخولها فی الشهادة المنهی عنها فی الخبرین و الفتاوی. و فیه منع واضح، لان شهادته غیر الشهادة علیه، و لفحوی الإنکار المتقدم فی أحد الخبرین، و لکن فی القواعد: الإشکال فی ذلک، و لعله مما عرفت؛ و من عموم أدلة النهی عن الکتمان و توقف ثبوت النکاح شرعا علیها، و وقوع مفاسد عظیمة إن لم تثبت بخلاف إیقاعه إذ لا یتوقف علیها عندنا، و لذا یصح العقد و ان حضره، قیل: و لأنها أخبار لا إنشاء، و الخبر إذا صدق و لم یستلزم ضررا لم یحسن تحریمه؛ و لأنها أولی بالإباحة من الرجعة التی إیجاد للنکاح فی الخارج علی أنه لا جابر للخبرین المزبورین فی إرادة ذلک من الشهادة فیهما و النسبة إلی الشهرة لم نتحققها، علی انک قد عرفت ظهور الخبرین فی حضور العقد، لا الفرض. و مرسل الإنکار مع انه لا جابر له أیضا لم یعلم ارادة ما یشمل الفرض منه، و لعله أولی و ان کان الأول أحوط بل ربما یومئ النهی عن شهادته إلی عدم إقامتها.) و لکن التحقیق: انه لا دلیل علی حرمة أداء الشهادة علی المحرم، و أن نسب إلی المشهور حرمته أیضا، لکن قد عرفت قصور النصوص المتقدمة الدالة علی حرمة شهادة المحرم علی العقد عن شموله، فلو شک فی حرمته فالأصل عدمها من دون حاجة فی إثبات جوازه (تارة): إلی التشبث بأدلة حرمة کتمان الشهادة الدالة علی وجوبها عند الاحتیاج إلیها. و (اخری): إلی الاستدلال بلزوم ترتب مفاسد عظیمة علی عدم الشهادة. و (ثالثة): إلی التمسک بکون الشهادة إخبارا لا إنشاءً و الخبر الصادق إذا لم یترتب علیه ضرر فلا یحسن تحریمه. و (رابعة):

بأولویة جواز أداء الشهادة من جواز الرجوع إلی المعتدة فی العدة الرجعیة لانه إیجاد للنکاح دون أداء الشهادة. و (خامسة): إلی الاستدلال بأن الأصحاب- رضوان اللّه

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۷۳

....

تعالی علیهم- لم یفهموا من قوله: علیه السّلام [لا یشهد] إلا النهی عن الحضور فی مجلس العقد و تحمل الشهادة. فتحصل من جمیع ما ذکرنا: جواز أداء الشهادة و حرمة التحمل و الحضور فی مجلس العقد للمحرم و لا یلزم من الحکم بحرمة التحمل و الحضور فی مجلس العقد علیه حرمة الأداء، لعدم الملازمة بینهما- کما لا یخفی- فعلیه لا یمکن المساعدة علی ما ذهب الیه المصنف- قدس سره- من الحکم بحرمة إقامة الشهادة علیه، إلا بناء علی تمامیة ما سبق ذکره عند البحث عن حکم شهادة المحرم علی العقد و الإغماض عما فیه.

ثم انه بناء علی القول بحرمة أداء الشهادة أیضا، کما افاده المصنف- قدس سره- لا بد من تقییدها بما إذا لم یترتب علی ترکها خطر عظیم لا یمکن التخلص عنه إلا بأداء الشهادة، فلو ترتب ذلک علی ترکها فلا محیص عن الحکم بالجواز لأجل العنوان الثانوی الذی حقق فی محله تقدمه علی العنوان الاولی. و أما إذا أمکن دفع المفسدة بغیر أداء الشهادة، کما إذا أمکن تأجیل الحکم إلی زمان إحلاله تعین ذلک، لکن لا یجوز له أن یقول للحاکم: [عندی شهادة علی النکاح و التزویج و لا أقیمها إلا بعد أن أحل من الإحرام] و ذلک لان هذا عین أداء الشهادة. و الحاصل: أنه لا منافاة بین حرمة إقامة الشهادة و بین حرمة الکتمان إذا اقتضت الضرورة المبیحة لإقامتها.

ثم انه نبه المصنف- قدس سره- بقوله: (و لو تحملها محلا) علی خلاف الشیخ- رحمه اللّه تعالی- حیث قید تحریم إقامة شهادة النکاح علی المحرم بما إذا تحملها و هو محرم، و مقتضی إطلاق عبارته عدم الفرق فی تحریم إقامة الشهادة بین ان یکون العقد الواقع بین محلین و محرمین و مختلفین. ثم انه لا بأس بذکر ما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- فی ذیل هذا المبحث قال: (ثم علی التحریم؛ قیل تحرم الإقامة حاله و لو تحملها محلا أو کان بین محلین، لانتفاء دلیل المخصص و ان تأکد المنع إذا

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۷۴

و لا بأس به بعد الإحلال (۱)

تحملها محرما أو كان على محرمين. بل قيل لا تسمع شهادته؛ لخروجه به عن العدالة فلا يثبت بشهادته. و فيه: أنه ممنوع، لجواز الجهل و الغفلة و التوبة و سماع العقد اتفاقا» بل يمكن القول بقبولها لو أداها محرما لغفلة و نحوها. و فى محكى التذكرة:

«و لو قيل أن التحريم مخصوص بالعقد الذى أوقعه المحرم كان وجها». بل قال:

ان ذلك معنى كلام الأصحاب على ما حكاه عنه ولده و فى المدارك: «لا بأس به قصرا لما خالف الأصل على موضع الوفاق ان تم، و إلا اتجه عدم التحريم مطلقا» و فيه:

انه يمكن المنع بناء على أنه نوع تعلق بالنكاح. إلخ).

(۱) ما أفاده المصنف- قدس سره- من نفى البأس على إقامة الشهادة بعد إحلاله مما لا ينبغى الإشكال فيه و هو المعروف بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- قال فى الجواهر عند شرح قول الماتن: (. كما صرح به الفاضل و غيره؛ على معنى ثبوت النكاح بإقامتها بعده و ان علم تحملها محرما، لإطلاق الأدلة. و ما عرفت من عدم خروجه بذلك عن العدالة؛ خلافا للمحكى عن المبسوط، من عدم ثبوتها إذا كان التحمل فى حال الإحرام، إما لفسقه. و فيه: ما عرفت. أو لأن هذه الشهادة شهادة مرغوب عنها شرعا فلا تعتبر و ان وقعت جهلا أو سهوا أو اتفاقا. و هو مجرد دعوى لا دليل عليها، بل ظاهر الأدلة خلافها).

و قال فى المدارك عند شرح قول المصنف- قدس سره-: (و لا بأس به بعد الإحلال) هذه العبارة لا تخلو من شيء، و كان المراد منها: أنه لا بأس بإقامة الشهادة بعد الإحلال و ان كان قد تحملها فى حال الإحرام، و ينبغى تقييده بما إذا وقعت الشهادة بعد التوبة؛ لتحريم التحمل وقت الإحرام على ما سبق.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۷۵

....

« (الكلام فى حرمة الخطبة و عدمها)» ينبغى هنا التكلم فى حرمة الخطبة و عدمها على المحرم، فنقول: انه يمكن الاستدلال على حرمتها بمرسل ابن فضال الذى رواه فى الجواهر قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: (المحرم لا ينكح و لا ينكح و لا يخطب و لا يشهد النكاح و ان نكح فنكاحه باطل). و بما فى النبوى المروى فيها ايضا قال: (و لا ينكح المحرم و لا ينكح و لا يشهد و لا يخطب)، و ذلك لظهوره فى حرمة الخطبة على حذو ظهوره فى حرمة النكاح هذا بناء على كون [لا يخطب] مبنيا للفاعل، كما هو الظاهر بقرينة سائر الأفعال المذكورة فيه. و أما بناء على كونه بصيغة المجهول، فلا يتم دلالته على المدعى، لصيرورة معناه حينئذ أنه لا يأخذه غيره للخطبة، فعليه إذا لم يكن الاحتمال الأول ظاهرا، بل احتمل كلا الأمرين؛ فيحصل العلم الإجمالى بين حرمة الخطبة عليها و بين حرمة طلب الغير له للخطبة، و المرجع حينئذ هو البراءة، لما عرفت فى المسألة السابقة من عدم تأثير العلم الإجمالى الدائر بين شخصين فى التنجيز، لكن هذا الاحتمال فى غاية الوهن و السقوط، فلا ينبغى الارتياب فى كون [يخطب] بصيغة المعلوم؛ لوحدة السياق، حيث ان الأفعال السابقة عليه تكون مبنية على الفاعل.

نعم، ينبغى أن يناقش فى اعتبار المرسل المذكور و نحوه بالنسبة إلى جملة [لا- يخطب] حيث أن ضعف سنده و ان أنجبر بعمل الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- إلا ان هذه الجملة مما اعرض عنها الأصحاب؛ لعدم بناء أحد من القدماء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- على حرمة الخطبة، و من المعلوم ان الاعراض كاسر، كما ان العمل جابر و استنادهم إلى المرسل المزبور و غيره مما هو مثله بالنسبة إلى غير الخطبة من سائر الجمل المذكورة فيه غير جابر لما أعرضوا عنه من الخطبة بعد انحلال الرواية الواحدة

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۷۶

....

المشتملة على جمل عديدة إلى روايات كثيرة بعدد تلك الجمل؛ كما قد حقق فى محله، و مجرد عمل بعض نادر به لا يرفع وهنه، و لا يجبر ضعفه، فحينئذ يكون الحكم بحرمة الخطبة على المحرم اعتمادا على المرسل فى غاية الإشكال، فمقتضى الأصل على تقدير

الشک فیه جواز الخطبة للمحرم.

و أما الکراهة فقد ذهب إلیه أکثر الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- قال فی الجواهر: (و تکره الخطبة؛ کما فی القواعد، و محکی المبسوط و الوسیلة، للنهی عنه فی النبوی. إلی أن قال: و المرسل السابق المحمول علیها بعد القصور عن إثبات الحرمة مؤیدا بأنها تدعو الی المحرم، کالصرف الداعی إلی الربا. فما عن ظاهر ابی علی من الحرمة واضح الضعف، بل الظاهر عدم الفرق فی الکراهة بین کونها لنفسه أو لغیره من المحلین، لإطلاق الخبرین). لکن ینبغی الکلام فی وجه استفادة الکراهة منها؛ مع أن ظاهرها الحرمة، یمکن الاستدلال لذلک بوجهین:

(الأول)- اخبار من بلغ. و (فیه): بعد الغض عن تعدد الاحتمالات المتطرقة فی مفادها- من کونها اخبارا عن ترتب الثواب الموعود علی العمل أو إنشاء لحکم أصولی- و هو حجیة الخبر الضعیف- أو فقهی- أعنی استحباب نفس العمل أو بعنوان بلوغ الثواب علیه علی التفصیل الذی استوفیناه فی الأصول؛ و تسلیم تمامیتها دلالة- أنها تختص بالمستحبات. و التعدی عن موردها إلی المکروهات بان یکون الخبر الضعیف حجة فی المکروهات أو یکون الفعل مکروها محتاج إلی الدلیل، و هو مفقود.

(الثانی)- دعوی: کون النهی عن الخطبة لأجل دخلها فی وقوع الشخص المحرم فی التزویج المحرم؛ فلیس فی نفس الخطبة مفسدة تقتضی تشریع حرمتها، فلا وجه لتحریمها، بل دخلها الاعدادی فی النکاح أوجب فیها حزازة اقتضت کراهتها.

و (فیه): أولا- انه تخرص بالغیب إذ لا سبیل إلی إحرازه و مجرد الاحتمال

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۷۷

و تقبیلا (۱)

لا تکون حجة. و ثانیا- أنه أخص من المدعی، لقولهم بالکراهة حتی فیما یخطب للمحلین مع عدم احتمال وقوعه فی الحرام فی هذا الفرض. فتحصل: انه لا بد إما من الالتزام بحرمة الخطبة کما یحکم بها فی النکاح و الشهادة. و اما من الالتزام بعدم الحرمة و الکراهة. أما عدم الحرمة: فلعدم دلیل معتبر علی الحرمة، لما عرفت من عدم عمل الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- بجملة: [لا یخطب] إلا صاحب الوسائل حیث أنه علی ما یظهر من عنوان الباب أفتی بالحرمة. و أما عدم الکراهة فلعدم الدلیل علیها ایضا. هذا کله بناء علی کون المستند فی الحکم بحرمة الخطبة أو کراهتها مرسل ابن فضال أو النبوی المتقدمین.

و قد یستدل علی حرمة الخطبة بما فی مرسل ابن أبی شجرة المتقدم لقوله علیه السّلام فی ذیله: (یجوز للمحرم أن یشیر بصید علی محل؟!). المراد الإنکار و التشبیه علی أنه کما لا یجوز اشارة المحرم إلی الصید کذلک لا یجوز له الخطبة و غیرها، فان مقتضی التشبیه بالصید هو عدم جواز صدور کل ما له دخل فی النکاح من المحرم و لو بالخطبة. هذا و (فیه): بعد الغض عن سنده و تسلیم دلالته علی عموم التشبیه المزبور أن أعراض الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- عن جملة: [لا یخطب] کاشف عن عدم حرمته و صالح لتخصیص العموم المزبور. إلا ان یقال: ان الاعراض رافع لدلیلیة جملة [لا یخطب] علی الحرمة و لیس دلیلا علی عدم الحرمة حتی یصلح لتخصیص عموم التشبیه المستفاد من مرسل ابن أبی شجرة، و علیه فیمکن الاستناد فی حرمة الخطبة إلیه. فتدبر.

(۱) ما أفاده المصنف- قدس سره- من حرمة التقبیل علی المحرم مما لا ینبغی الإشکال فیه، و یدل علی ذلک جملة من النصوص الواردة عنهم- علیهم السّلام- فی ما نحن فیه کحسن أبی سیار قال علیه السّلام فیه: (یا أبا سیار ان حال المحرم ضیقة ان قبل

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۷۸

....

امرأته علی غیر شهوة و هو محرم فعلیه دم شاة؛ و ان قبل امرأته علی شهوة فأمنی فعلیه جزور و یستغفر اللّه؛ و من مس امرأته و هو محرم علی شهوة فعلیه دم شاة، و من نظر الی امرأته نظر شهوة فأمنی فعلیه جزور؛ و ان مس امرأته أو لازمها من غیر شهوة فلا شیء علیه «۱». و هذه الروایة- کما تری- مصرحة بعدم الفرق بین کون التقبیل بشهوة و عدمه إلا فی الکفارة حیث أنه إذا قبلها بشهوة و

أمنی فعلیه الجزور و ان قبلها بغیر شهوة فعلیه الشاة و کخبر علی بن أبی حمزة عن أبا الحسن علیه السّلام قال «سألته عن رجل قبل امرأته و هو محرم»؟. قال: علیه بدنة و ان لم ینزل و لیس له أن یأکل منها «۲». و مقتضی إطلاق هذه الروایة أیضا عدم الفرق فی الحرمة بین کون التقبیل بشهوة و عدمه. إن لم نقل بظهور قوله: (و إن لم ینزل) فی کون تقبیله لها کان علی وجه الشهوة فتدبر.

و کصحیح ابن أبی عمیر عن حماد عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

سألته عن المحرم یضع یده من غیر شهوة علی امرأته؟. قال: نعم یصلح علیها خمارها، و یصلح علیها ثوبها و محملها. قلت: أ فیمسها؟ و هی محرمة؟ قال: نعم: قلت المحرم یضع یده بشهوة؟ قال: یهریق دم شاة. قلت: فان قبل؟ قال: هذا أشد ینحر بدنة «۳». و کخبر محمد بن سنان عن العلاء بن فضیل قال سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل و امرأة تمتعا جمیعا فقصرت امرأته و لم یقصر فقبلها؟ قال: یهریق

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۲ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳ و أورد صدره أیضا فی باب ۱۸ من أبواب کفارات الاستمتاع فی الإحرام الحدیث ۳ و ذیله أیضا فی باب ۱۷ منها الحدیث ۳

(۲) الوسائل ج ۲ الباب- ۱۸- من أبواب کفارات الاستمتاع فی الإحرام الحدیث ۴

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۱۷ من أبواب کفارات الاستمتاع الإحرام الحدیث ۲ و أورد ذیله [قلت المحرم إلخ.] فی باب ۱۸ منها الحدیث ۱.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۷۹

....

دما، و ان کانا لم یقصرا جمیعا فعلی کل واحد منهما ان یهریق دما «۱».

و لا یخفی ان الاستشهاد علی الحرمة بهذه النصوص مبنی علی تسلیم الملازمة بین الکفارة و الحرمة، و إلا فلا وجه للاستدلال بها علیها؛ بل لا بد حینئذ من الاحتجاج علی الحرمة بما رواه أبان بن عثمان عن الحسین بن حماد قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام «عن المحرم یقبل أمه؟.» قال: لا بأس به؛ هذه قبلة رحمة؛ إنما تکره قبلة الشهوة «۲».

ان قلت: انه لا یمکن استفادة الحرمة من قوله علیه السّلام: (انما قبلة الشهوة)، لکون ذلک خلاف الظاهر. قلت: انه لا مانع من استفادة ذلک منه بقرینة جعل قوله: [تکره] فی مقابل قوله [لا بأس].

شاهرودی، سید محمود بن علی حسینی، کتاب الحج (للشاهرودی)، ۵ جلد، مؤسسه انصاریان، قم - ایران، دوم، ه ق

کتاب الحج (للشاهرودی)؛ ج۳، ص: ۷۹

ان قلت: علی هذا لا یمکن إثبات الحرمة مطلقا سواء کان التقبیل علی وجه الشهوة أو لا، و ذلک لأن مقتضی الجمع بین خبر حماد و الاخبار المتقدمة هو الحکم بالحرمة و الکفارة إذا کان التقبیل علی وجه الشهوة و بعدمه إذا لم یکن کذلک.

و لکن الأقوی ثبوت الحکم- و هو حرمة التقبیل- مطلقا لجواز اختصاص التفصیل الواقع فی خبر حماد بمورده- من الام و من هو بمنزلتها من المحارم- فلا تعارض حینئذ حتی یتکلف فی الجمع بینهما، لتغایر الموضوع فیهما، لأنه فی الأخبار المتقدمة- کما تری- هو الزوجة و فی خبر حماد هو الام فقط، و علی تقدیر التعدی عنها لا یتعدی إلا الی من هی بمنزلتها من المحارم؛ فیکون المستفاد من الکل بناء علی الملازمة بین الحرمة التکلیفیة و الوضعیة- اعنی الکفارة- حرمة تقبیل الحلیلة تکلیفا و وضعا؛ سواء کان قبلة شهوة أم غیرها، و جواز تقبیل الأم إذا کان قبلة رحمة فظهر بما ذکرنا عدم الفرق فی ثبوت الحرمة و الکفارة بین کون

(١) الوسائل ج ٢- الباب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع فى الإحرام الحديث ۶

(٢) الوسائل ج ٢- الباب ١٨ من أبواب كفارات الاستمتاع فى الإحرام الحديث ۵

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٨٠

....

تقبيل المرأة بشهوة و عدمه وفاقا لما ذهب اليه صاحب الجواهر- قدس سره- و لا بأس بذكر كلامه قال بعد ذكر الأخبار: (و بذلك كله يظهر لك المناقشة فيما فى الذخيرة من ان الظاهر: تقييد حرمة التقبيل بالشهوة، و ان تبعه فى الرياض حاكيا له عن جماعة للأصل المقطوع بما سمعت، و خبر الحسين حماد. المحمول على إرادة إنما يكره ما يحتمل الشهوة، بخلاف الام و غيرها من المحارم، المستفاد جواز تقبيلها من التعليل المزبور، و الأصل. و اختصاص النصوص السابقة بقبلة امرأته و ان كان الظاهر إرادة الأعم منها و من الأجنبية، كما هو مقتضى الفتاوى. هذا و لكن قد يقال: ان المنساق من إطلاق تقبيل الامرأة كونه على وجه الاستمتاع و الالتذاذ المقابل لتقبيل الرحمة، و قوله عليه السّلام فى الخبر الأول: (من غير شهوة) محمول على ارادة عدم الأمناء بقرينة المقابلة؛ لا كونه تقبيل رحمة و نحوه مما لم يكن استمتاعا و التذاذا بالامرأة الذى يمكن دعوى ظهور النصوص فى كون المدار عليه فى منع المحرم، كما تسمعه فى المس، و الملازمة، و الحمل و نحوها و بذلك يقوى إرجاع القيد فى نحو عبارة المتن إليه أيضا و لكن الأحوط الإطلاق. نعم، الظاهر تقييد جواز قبلة المحارم بما إذا كان لا عن شهوة؛ لكونه أشد حرمة و لفحوى التعليل المزبور) ما أفاده- قدس سره- كلها صحيحة و لكن لا يمكن المساعدة على ما افاده من دعوى الظهور فى ثبوت الحكم- و هو الكفارة- فى التقبيل بشهوة و غيرها بالزوجة و الأجنبية؛ و ذلك لاختصاص الحكم و هو وجوب الكفارة فى صورة التقبيل مطلقا بالزوجة دون غيرها من الأجنبية و الغلام و ان كان العقاب فيها أشد و أعظم، لاختصاص مورد النصوص المتقدمة بمرأة المحرم لقوله عليه السّلام فى حسن أبى سيار: (ان قبل امرأته. إلخ) و فى خبر على بن أبى حمزة: (عن رجل

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٨١

....

قبل امرأته. إلخ) فلا وجه للتعدى عنها إلى الأجنبية فضلا عن الغلام إلا دعوى:

القطع بعدم الخصوصية، و هى غير مسموعة، لتوقفها على تنقيح المناط القطعى الذى لا سبيل إليه فى الشرعيات؛ لعدم إحاطة العقول بملاكاتها؛ فلا وجه لدعوى القطع بالمناط بالأولوية خصوصا بعد جعل قضية أبان نصب العين.

نعم إذا فرض قطع بملاك الحكم و عدم مانع عن الجعل أيضا فلا محيص حينئذ عن التعدى من امرأته إلى غيرها من الأجنبية و الغلام و لكنه مجرد فرض لا واقع له لعدم العلم بالملاكات و موانعها- كما لا يخفى- و غاية ما يحصل من الأولوية هو الظن بالحكم، و من الواضح: أنه لا يغنى من الحق شيئا، لكونه قياسا باطلا فى مذهبنا.

و كيف كان فمجرد أشدية العقاب لا- توجب الكفارة فالظاهر اختصاصها بتقبيل امرأته دون غيرها من النساء. و ان كان العقاب فيها أشد و أعظم.

« (إيقاظ)» ثم ان ما ذكرنا من حرمة التقبيل و الكفارة انما يختص بتقبيل الرجل المحرم امرأته، و أما العكس و هو تقبيل المرأة المحرمة زوجها فلا- دليل على حرمته. لا-ن مورد النصوص المتقدمة هو تقبيل المحرم امرأته، و لا- وجه للتعدى عنه إلى غيره؛ الا دعوى: كون حرمة التقبيل من أحكام المحرم مطلقا سواء كان رجلا أم امرأة لكن لا تسمع هذه الدعوى، لإناطتها بإلغاء خصوصية الرجولية، و هو موقوف على إحراز عدم دخل هذه الخصوصية؛ و كون الرجل مذكورا من المثال، و دون إثباته خرط القتاد، لظهور كل عنوان مأخوذ فى دليل شرعى فى الموضوعية. و من هنا يظهر قصور قاعدة الاشتراك ايضا عن إثبات اطراد الحكم للمحرم و إلغاء

خصوصیة الرجولیة فیه، فالمتحصل: ان الحکم تکلیفا و وضعا مختص بمورد النصوص- و هو

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۸۲

و نظرا بشهوة (۱)

تقبیل الرجل المحرم امرأته- دون العکس و دون الأجنبیة و الغلام.

نعم، لا إشکال فی أشدیة العقاب فی الأجنبیة و الغلام أما الکفارة فلا دلیل دلیل علیها، و لو شک فیها فالأصل عدمها، و اللّه العالم بحقائق الأحکام.

(۱) ما ذهب الیه المصنف- قدس سره- من حرمة نظر المحرم بشهوة إلی المرأة مما لا ینبغی الإشکال فیه و هو المعروف بین الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم- قال فی الجواهر: (و کذا یحرمن علیه نظرا بشهوة، کما صرح به غیر واحد، و ان قیل خلی کتب الشیخ. و الأکثر عن تحریمه مطلقا، لما سمعته من کون المستفاد حرمة الالتذاذ بالنصوص. إلخ) و یدل علیه- مضافا إلی الاتفاق المزبور- صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال سألته: «عن محرم نظر إلی امرأته فأمنی أو أمذی و هو محرم؟» قال: لا شیء علیه؛ و لکن لیغتسل و یستغفر ربه، و ان حملها من غیر شهوة فأمنی أو أمذی و هو محرم فلا شیء علیه، و ان حملها أو مسها بشهوة فأمنی أو أمذی فعلیه دم. و قال: فی المحرم ینظر إلی امرأته أو ینزلها بشهوة حتی ینزل؟. قال: علیه بدنة «۱» و رواه الشیخ- قدس سره- بإسناده عن محمد بن یعقوب إلی قوله: (لا شیء علیه). و خبر مسمع أبی سیار قال: قال لی أبو عبد اللّه علیه السّلام: یا أبا سیار أن حال المحرم ضیقة. إلی أن قال: (و من نظر الی امرأته نظر شهوة فأمنی فعلیه جزور. إلخ «۲».

و لکن الاستدلال بهذه النصوص للحرمة مبنی علی تسلیم الملازمة بین الکفارة و الحرمة، و بناء علی عدم تسلیمها یکفی الاحتجاج علی الحرمة بقوله علیه السّلام فی صحیح معاویة بن عمار: (و یستغفر ربه) لان وجوب الاستغفار علیه المستفاد منه کاشف عن ثبوت الحرمة- کما هو واضح- فما عن الصدوق- قدس سره- من القول

---

(۱) لوسائل ج ۲ الباب ۱۷ من أبواب کفارات الاستمتاع فی الإحرام الحدیث ۱

(۲) لوسائل ج ۲ الباب ۱۷ من أبواب کفارات الاستمتاع فی الإحرام الحدیث ۳

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۸۳

....

بجواز النظر إلی امرأته بشهوة، و عن کشف اللثام المیل الیه استنادا إلی الأصل؛ و الی الموثق عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی محرم نظر الی امرأته بشهوة فأمنی؟» قال:

لیس علیه شیء. ضعیف. أما الأصل فلا مجال له مع الدلیل و أما الموثق فلعدم العمل بظاهره، لإعراض الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- عنه، الموجب لخروجه عن حیز دلیل الحجیة و الاعتبار.

ثم انه لا یخفی ان هذه الاخبار انما تدل علی حرمة النظر بشهوة حتی ینزل أو یمذی لا مطلقا؛ و لذا قال فی الجواهر بعد ما ناقش فی الاخبار المتقدمة به: (اللهم إلا أن یقال: ان من المعلوم عدم مدخلیة الإمذاء فی الکفارة فلیس إلا النظر بشهوة، فینتظم حینئذ فی الدلالة علی المطلوب التی منها: فحوی ما دل من النصوص علی حرمة المس و الحمل إذا کان بشهوة لا بدونها، کصحیح ابن مسلم و خبره سئل أبو عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یحمل امرأته أو یمسها فأمنی أو أمذی؟. فقال: ان حملها أو مسها بشهوة فأمنی أو لم یمن أمذی أو لم یمذ فعلیه دم شاة یهریقه، و ان حملها أو مسها بغیر شهوة فلیس علیه شیء أمنی أو لم یمن أمذی أو لم یمذی. و غیره من النصوص حتی نصوص الدعاء عند التهیؤ للإحرام المشتملة علی تحریم الاستمتاع علیه بالنساء، بل لعله لا خلاف فیه فی الأول، کما اعترف به فی کشف اللثام. و المصنف و ان ترکه هنا لکن ذکر فی باب الکفارات ان کفارته شاة؛ بل ربما کان إطلاق بعض العبارات

حرمته مطلقا. کاقتضاء بعض آخر حرمة النظر کذلک و ان کان هو واضح الضعف، للأصل و ما سمعته من النص.) و لا یخفی: ان ما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره من الحکم بحرمة النظر عن شهوة و لو بدون الإنزال أو الإمذاء تمسکا بفحوی ما دل من النصوص علی حرمة المس و الحمل إذا کان بشهوة لا یخلو من تأمل، و ذلک لاحتمال خصوصیة فی المس و الحمل؛ و معه لا یمکن استفادة حرمة النظر المجرد

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۸۴

....

عن الإنزال أو الإمذاء من تلک النصوص و لو کان نظر شهوة- کما لا یخفی.

نعم إذا دلت نصوص الدعاء علی حرمة الاستمتاع علیه بالنساء مطلقا فما أفاده- قدس سره- هو الصواب و الحاصل: ان اخبار حرمة النظر بشهوة المتعقب بالأمناء أو الإمذاء؛ محکمة و لا یعارضها موثق إسحاق المتقدم الدال علی ان المحرم إذا نظر إلی امرأته بشهوة فأمنی لیس علیه شیء، لا- لان نفی الشیء لا یدل علی نفی الحرمة و انما یدل علی نفی الکفارة کما فی الجواهر، کحسن علی بن یقطین عن أبی الحسن علیه السّلام قال: سألته عن رجل قال لامرأته أو لجاریته بعد ما حلق و لم یطف و لم یسع بین الصفاء و المروة: اطرحی ثوبک و نظر إلی فرجها؟. قال: لا- شیء علیه إذا لم یکن غیر النظر «۱» الذی أرید به عدم الکفارة، و ذلک لدلالة النکرة الواقعة فی حیز النفی عن العموم؛ فقوله علیه السّلام: (لا شیء علیه). یدل علی نفی الحکم التکلیفی و الوضعی معا، و نفی أحدهما بقرینة فی مقام لا یدل علی عدم العموم فی مورد آخر، بل عدم المعارضة بینهما انما هو لأجل أرجحیة ما یدل علی حرمة النظر تکلیفا من حیث السند فیقدم علی موثق إسحاق و لذا حمله الشیخ- قدس سره- علی حال السهو و لم یعمل بظاهره؛ بل لا موضوع للتعارض بناء علی ثبوت الاعراض عن الموثق المزبور؛ لما قرر فی محله من أن موضوع التعارض هو الخبران الواجدان لشرائط الحجیة، و من المعلوم عدم شمول دلیل الحجیة و الاعتبار لخبر اعرض عنه الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- و کیف کان فقد ظهر بما ذکرنا ضعف مستند المحکی عن الصدوق و صاحب کشف اللثام- قدس سرهما- من جواز النظر إلی امرأته بشهوة کما عرفت آنفا.

ثم انه قال الشهید الثانی- رحمه اللّه تعالی- فی المسالک بعد قول المصنف- قدس سره-

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۷ من أبواب کفارات الاستمتاع فی الإحرام الحدیث ۴

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۸۵

....

[و نظرا بشهوة] ما لفظه: (لا- فرق فی ذلک بین الزوجة و الأجنبیة بالنسبة إلی النظرة الاولی ان جوزناها و النظر إلی المخطوبة و إلا فالحکم مخصوص بالزوجة).

قال فی المدارک بعد نقل ذلک: (و کأن وجه الاختصاص عموم تحریم النظر إلی الأجنبیة علی هذا التقدیر و عدم اختصاصه بحال الشهوة، و هو جید، إلا أن ذلک لا ینافی اختصاص التحریم الإحرامی بما إذا کان بالشهوة، کما أطلقه المصنف- قدس سره- قال فی الحدائق بعد نقل قولی المسالک و صاحب المدارک: (أقول الظاهر ان کلامه- قدس سره- هنا لا یخلو من خدش فإنه متی قیل بالتحریم: النظر إلی الأجنبیة مطلقا؛ فی أول نظرة أو غیرها، من محل کان أو محرم، فالتفصیل بالنسبة إلی المحرم بین ما إذا کان نظرة بشهوة فیحرم؛ أو لا- بشهوة فیحل، لا معنی له، لان المدعی عموم التحریم للمحرم و غیره، فکیف یتم ما ادعاه من اختصاص التحریم الإحرامی بما إذا کان بشهوة. و بالجملة: لا أعرف لهذا الکلام وجه استقامة، و ان تبعه من تبعه فیه).

و لکن التحقیق: ان عموم تحریم النظر إلی الأجنبیة لا- ینافی اختصاص التحریم الإحرامی بالشهوة کما هو مقتضی الفتاوی فی موثق إسحاق بن عمار عن أبی بصیر قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: «رجل محرم نظر إلی ساق امرأة فأمنی؟» فقال:

ان كان موسرا فعليه بدنة، و ان كان وسطا فعليه بقرة؛ و ان كان فقيرا فعليه شاة ثم قال: أما انى لم أجعل عليه هذا لأنه أمنى إنما جعلته عليه لانه نظر إلى ما لا يحل له «۱» و رواه الصدوق- قدس سره- بإسناده عن أبى بصير مثله إلا انه قال: الى ساق امرأة أو الى فرجها فأمنى) و فى حسن معاوية بن عمار: «فى محرم نظر إلى غير أهله فأنزل؟.» قال: عليه دم، لانه نظر إلى غير ما يحل له و ان لم يكن أنزل

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب- ۱۶- من أبواب كفارات الاستمتاع فى الإحرام الحديث ۲

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۸۶

....

فليتق اللّه و لا يعد و ليس عليه شيء «۱» و نحوها غيرها من الاخبار الواردة عنهم- عليهم السّلام- « (إيقاظ)» لا يخفى: ان مقتضى نصوص الباب اختصاص حرمة النظر إلى الزوجة بالزوج المحرم، لانه مورد تلك النصوص و عدم حرمة نظر الزوجة المحرمة إلى زوجها، لعدم دلالتها على ذلك و لا دليل آخر على حرمة نظر الزوجة المحرمة إلى زوجها، و مع الشك فالأصل عدم الحرمة، و عليه فلا مانع من جواز نظر المرأة المحرمة إلى زوجها و أما القول بأن حرمة النظر انما تكون من أحكام المحرم لا خصوص الرجل، فهو فى غاية البعد، لتوقفه على إلغاء خصوصية الرجل المذكور فى الاخبار المتقدمة و حمله على المثال، و ذلك خلاف الظاهر جدا؛ و لا يصار اليه الا بالدليل؛ و مجرد قاعدة الاشتراك لا تصلح لذلك.

ان قلت: انه يمكن التعدى من المورد- اعنى نظر الرجل المحرم- الى غيره، و هو نظر الزوجة المحرمة، بوحدة المناط، أو بغلبة اشتراك الرجل و المرأة فى أحكام الإحرام. لندرة الأحكام المختصة بكل منهما. فإذا شك فى ان الحكم الكذائى مختص بالرجل المحرم أو مشترك بينه و بين المرأة المحرمة فيلحق المشكوك بالأعم الأغلب. قلت: فى كليهما ما لا يخفى.

أما (فى الأول): فلما تكرر مرارا من ان المعتبر منه هو القطعى و هو غير حاصل فى الشرعيات؛ و غاية ما يحصل منه هو الظن بالحكم و من المعلوم أنه لا يغنى من الحق شيئا، لعدم دليل على اعتباره فلا يخرج هذا الوجه عن كونه قياسا باطلا عندنا

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۶ من أبواب كفارات الاستمتاع الحديث ۵.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۸۷

و كذا الاستمناء (۱)

لاحتمال خصوصية فى نظر الرجل المحرم دون غيره؛ و لا دافع لهذا الاحتمال إلا فهم المثالية من نظر الرجل المحرم، بدعوى: ظهوره فيها، و لكنها غير مسموعة، لكون الظاهر على خلافها فتدبر.

و أما (فى الثانى): فلعدم الدليل ايضا على اعتبار الظن الحاصل من الغلبة فى الشرعيات و نفس الشك فى اعتباره كاف فى عدم جواز ترتب آثار الحجية عليه. فتأمل و اغتنم و اللّه الهادى إلى الصواب.

(۱) ما أفاده المصنف- قدس سره- من حرمة الاستمناء الذى هو استدعاء المنى على المحرم من جهة الإحرام أيضا مما لا ينبغى الإشكال فيه و هو المعروف بين الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- و الظاهر انه المتسالم عليه بينهم، و لم ينقل الخلاف من أحد منهم؛ قال فى الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه) و لا ريب فى تحريمه للأخبار الكثيرة الواردة عنهم- عليهم السّلام- الدالة على الحرمة كخبر إسحاق بن عمار عن أبى الحسن عليه السّلام قلت: «ما تقول فى محرم عبث بذكره فأمنى؟.» قال: أرى عليه مثل ما على من أتى أهله و هو محرم: بدنة و الحج من قابل «۱» و كصحيح صفوان عن عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل يعبث بأهله و هو محرم حتى بمنى من غير جماع، أو يفعل ذلك فى شهر رمضان، ما ذا عليهما؟؟

قال: عليهما جميعا الكفارة مثل ما على الذى يجامع «۲» و نحوهما غيرهما من الاخبار التى تقدم بعضها و يأتى بعضها الآخر فى مبحث

الکفارات- ان شاء اللّه تعالی.

ثم ان تنقیح البحث فی هذه المسألهٔ یتوقف علی الإشارهٔ إلی أمور:

(الأول)- ان ظاهر النصوص المتقدمهٔ هو ثبوت الکفارهٔ من جههٔ

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۵ من أبواب کفارات الاستمتاع فی الإحرام الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۱۴ من أبواب کفارات الاستمتاع فی الإحرام الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۸۸

....

الإحرام علی الاستمناء و لکن بشرط خروج المنی منه به و إلا فالمقدمات بدون ترتب الانزال علیها لا یترتب علیها کفارهٔ و إذا شک فالمرجع هو الأصل کما انه یکون کذلک فیما لو سبقه المنی من غیر استمناء منه.

(الثانی)- ان الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- لم یقتصروا فی الحکم فیما نحن فیه علی مورد النصوص المتقدمهٔ- و هو العبث بذکره و بزوجته- لحکمهم بثبوت الکفارهٔ و لو عبث بغیرهما، لان المناط فی ثبوتها هو الاستمناء و هو یحصل بغیرهما کحصوله بهما؛ إذ الظاهر عدم الفرق بین موجبات الاستمناء و عدم الخصوصیهٔ لهذین الأمرین؛ کما افاده صاحب الجواهر- قدس سره- حیث قال ما لفظه: (بل الظاهر عدم الفرق بین أسبابه- من الملاعبهٔ، و التخیل، و الحضحضهٔ و غیر ذلک- کما صرح به غیر واحد، حتی السید (قده) فی الجمل قال: «علی المحرم اجتناب الرفث، و هو الجماع، و کل ما یؤدی إلی نزول المنی من قبلهٔ و ملامسهٔ و نظر بشهوهٔ» بناء علی ارادهٔ ما یقصد به الأمناء کما فی شرحها للقاضی قال: فاما الواجب فهو ان لا یجامع و لا یستمنی علی أی وجه کان- من ملامسهٔ أو نظر بشهوهٔ أو غیر ذلک- بل عن بعضهم إدراج اللواط و وطی الدواب و ان کان فیه منع واضح و لذا قال فی کشف اللثام: «انهما یدخلان فی الرفث و ان لم ینزل» و ان کان فیه انه جماع النساء فی الصحیح عن الکاظم علیه السّلام الذی یرجع الیه مطلق الجماع فی الصحیح الآخر مع انه المنساق منه، فلا یبعد القول ببقائه علی الحرمهٔ السابقهٔ علی الإحرام؛ اللهم إلا ان یقال: انه یستفاد من التأمل فی النصوص شدهٔ التحریم فی حال الإحرام فی کل ما حرم الجائز منه للإحرام، فان الاستمناء فی العبث بالزوجهٔ کان جائزا و لکنه حرم علیه فی الإحرام، ففی الأجنبیهٔ أشد، و هکذا بقیهٔ الاستمناءات کما أومی إلیه

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۸۹

....

فی النصوص السابقهٔ.).

و لا یخفی: ان ما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- بقوله (إلا أن یقال: انه یستفاد من التأمل فی النصوص شدهٔ التحریم فی حال الإحرام. إلخ) انما یتم بناء علی کون الحرمهٔ من قبیل الأعراض الخارجیهٔ القابلهٔ للشدهٔ و الضعف- کالسواد و البیاض- فحینئذ تشتد الحرمهٔ و تتأکد فی اللواط و وطی الدواب و الأجنبیهٔ فی حال الإحرام، و لا یتم بناء علی القول بکون الحرمهٔ و غیرها من الأحکام منتزعهٔ عن إنشاء النسبهٔ، إذ علی هذا المبنی لا یکون الحکم وجوبا کان أو حرمهٔ موجودا خارجیا قابلا للشدهٔ و الضعف، و کذا منشأ انتزاعه- و هو إنشاء النسبهٔ- فإنه أیضا مما لا یتصور فیه التأکد- کما حقق ذلک کله فی الأصول- فما یکون حراما لا یتصف بحرمهٔ اخری إحرامیهٔ أو غیرها.

نعم یتأکد الحب و البغض بتأکد المصلحهٔ و المفسدهٔ القائمتین بالافعال الداعیتین الی تشریع الوجوب و الحرمهٔ، فعلی هذا لا یتصور الشدهٔ و التأکد فی الحرمهٔ حتی یقال باشتداد الحرمهٔ فی اللواط و وطی الدواب و الأجنبیهٔ و الاستمناء فی حال الإحرام و لکن لا بأس بإرادهٔ ازدیاد الکراههٔ و المبغوضیهٔ فی نفس العمل بطرو جهات مقتضیهٔ لذلک، کما هو الحال فی الواجبات، فان الأهمیهٔ لا تتصور فی

نفس الوجوب بعد البناء علی کونه منتزعا عن إنشاء النسبة، بل تتصور فی الواجب باعتبار أقوائیة ملاکه و صلاحه من ملاک المهم فتدبر.

(الثالث)- ان مقتضی إطلاق النصوص المتقدمة و ان کان عدم الفرق فی الحکم بثبوت الکفارة فیما إذا عبث بذکره أو بزوجته أو بغیرهما حتی أمنی بین کونه قاصدا للإنزال و عدمه لکنه لا بد من تقییده بصورة القصد بما رواه أحمد بن محمد بن أبی نصر عن سماعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «فی المحرم تنعت له المرأة الجمیلة الخلقة فیمنی؟.»

....

قال: لیس علیه شیء «۱» و ما رواه أحمد بن محمد بن أبی نصر عن بعض أصحابنا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «فی محرم استمع علی رجل یجامع أهله فأمنی؟.» قال: لیس علیه شیء «۲» و ما رواه علی بن إبراهیم عن أبیه عن وهب بن حفص عن أبی بصیر قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام: «عن رجل یسمع کلام امرأة من خلف حائط و هو محرم فتشاهی حتی أنزل؟.» قال: لیس علیه شیء «۳» فلو کان نزول المنی مطلقا موجبا للکفارة لم یکن وجه لنفی کل شیء عنه.

مضافا الی النصوص المتقدمة فی النظر و اللمس النافیة للکفارة فیهما بدون الشهوة و لو مع نزول المنی فلاحظ، و الی أصالة البراءة. و علیه فیختص وجوب الکفارة فی صحیح ابن الحجاج و خبر إسحاق المتقدمین بصورة قصد الانزال بالمقدمات المؤدیة الیه المنی، فیستفاد منها عدم وجوب الکفارة بمجرد خروج المنی و لو قهرا و بدون الشهوة و القصد، فخروج المنی بدونهما کالاحتلام الذی لا یترتب علیه شیء من الحرمة و الکفارة.

و لکن یمکن أن یقال بالتعارض بین الطائفة الأولی من الاخبار الدالة علی ثبوت الکفارة إذا عبث بذکره أو بزوجته أو غیرهما حتی یمنی؛ و بین الطائفة الثانیة الدالة علی عدم ثبوتها، و ذلک لعدم تمامیة حمل المطلق علی المقید فی المقام، حیث انه لم یذکر لفظ القصد فی الطائفة الثانیة حتی تصلح لتقیید الطائفة الأولی، فتکون کل واحدة من الطائفتین مطلقة؛ فلا محالة یقع التعارض بینهما.

اللهم إلا أن یجمع بینهما بحمل الأخبار الأولی علی ما إذا صدر من المحرم فعل- کالعبث بذکره أو بزوجته أو غیرهما- فیحکم حینئذ بثبوت الکفارة علیه

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب- ۲۰- من أبواب کفارات الاستمتاع فی الإحرام الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب- ۲۰- من أبواب کفارات الاستمتاع فی الإحرام الحدیث ۲

(۳) الوسائل ج ۲ الباب- ۲۰- من أبواب کفارات الاستمتاع فی الإحرام الحدیث ۳

....

و بحمل الأخبار الثانیة علی ما إذا لم یصدر منه فعل سوی التلذذ و الاستمتاع فحینئذ یقال بعدم ثبوت شیء علیه أی الکفارة، و ان کان فی هذا الجمع ما لا یخفی:

أما (أولا): فلعدم کونه جمعا عرفیا بعد ظهور العبث بیده أو بزوجته فی المثالیة و عدم دوران الحکم شرعا مدارهما و عدم کونه مما قام علیه شاهد من النصوص الخاصة و أما (ثانیا): فلکونه تفصیلا فی موجبات الاستمتاع، لخروج التخیل الموجب للإنزال حینئذ عن موضع وجوب الکفارة و لا یظن التزام أحد به؛ للتسالم علی وجوب الکفارة بالاستمناء بأی موجب کان فتدبر.

مضافا الی أنه یمکن أن یکون اعتبار الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- للقصد لأجل وقوع مثل العبث المذکور فی الطائفة الأولی بالقصد غالبا لکونه من الأسباب العادیة للاستمناء و الانزال؛ و هذا بخلاف الاستمناء المستفاد من الطائفة الثانیة، لعدم کونه من

الأسباب العادية للاستمناء و الانزال، و لذا فحصول الانزال به أمر اتفاقى جدا، و لذلك كله فهم الأصحاب من الطائفة الثانية من الاخبار ان المنى نزل منه قهرا و لذلك قيدوا الأولى بالثانية، فتأمل جيدا.

هذا كله فى استمناء الرجل المحرم و هل يلحق به استمناء المحرمة أم لا؟؟

الظاهر: العدم، لأن مورد النصوص هو الرجل، و مع احتمال دخل خصوصية المورد فى الحكم لا وجه للتعدى إلى غيره، إذ لا قطع بالمناط حتى يمكن التعدى. و قاعدة الاشتراك فى التكاليف أيضا لا تصلح لذلك بعد احتمال دخل خصوصية الرجل فى الحكم بوجوب الكفارة. نعم، لا إشكال فى حرمة الاستمناء مطلقا فى غير حال الإحرام حتى على المرأة لكنها غير وجوب الكفارة على المحرمة.

ثم ان صاحب المدارك- قدس سره- بعد ما ذكر خبر إسحاق بن عمار المتقدم

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۹۲

[تفريع:]

[الأول إذا اختلف الزوجان فى العقد]

تفريع: إذا اختلف الزوجان فى العقد فادعى أحدهما وقوعه فى الإحرام و أنكر الآخر فالقول قول من يدعى الإحلال، ترجيحا لجانب الصحة (۱)

الدال على ثبوت كفارة بدنة و الحج من قابل على من عبث بذكره و أمنى قال:

(و الظاهر: أن الأمر بالحج محمول على الاستحباب لضعف الرواية من حيث السند عن إثبات الوجوب و لما سيجىء- ان شاء اللّه تعالى- من أن الحج انما يفسد بالجماع قبل الموقفين) أقول: ان ما أفاده- قدس سره- فى الفرض مما لا يمكن المساعدة عليه؛ و ذلك لانه لو كانت الرواية ضعيفة سندا فلا عبرة بها أصلا حتى فى إثبات الاستحباب بها.

اللهم إلا أن يقال: انه يمكن إثباته بقاعدة التسامح فى أدلة السنن المستفادة من أخبار [من بلغ] لكن فيه ما بيناه فى محله من تطرق الاحتمالات الكثيرة فى تلك الاخبار؛ و اختلاف الآثار المترتبة على تلك الاحتمالات، و قلنا هناك بعد البناء على عدم الإجمال: ان أخبار [من بلغ] ليست ظاهرة فى إنشاء حكم أصولى اعنى حجية الخبر الضعيف الذى هى مبنى قاعدة التسامح فى أدلة السنن، بل ظاهرة فى كونها إخبارا عن ترتب الثواب الموعود على الفعل الذى بلغ عليه الثواب زائدا على ثواب أصل الانقياد؛ و هذا المعنى أجنبى عما أفادوه من قاعدة التسامح. فتلخص أن الخبر الآمر بالحج من قابل ان كان ضعيفا فيسقط عن الاعتبار أصلا و لا يمكن استفادة الاستحباب منه جزما.

(۱) قد عرفت سابقا: انه لا خلاف و لا إشكال فى أنه متى اتفق الزوجان على وقوع العقد فى حال الإحرام بطل سواء كانا عالمين أو جاهلين أو بالتفريق، لدلالة النصوص المتقدمة الدالة على بطلان النكاح فى حال الإحرام، و إن دخل بها و هى جاهلة ثبت لها المهر و فرق بينهما مؤبدا مع العلم على ما قطع به الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- للروايات، و الى أن يحصل الإحلال مع الجهل. انما الخلاف

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۹۳

....

و الاشكال فيما إذا اختلفا فادعى أحدهما وقوع العقد فى حال الإحرام و أنكر الآخر و ادعى وقوعه فى حال الإحلال، و قد حكم أكثر الأصحاب بأن القول قول من يدعى الصحة، لأصالة الصحة من دون فرق فى ذلك بين ما إذا تنازعا فى عنوان الصحة و الفساد بدون ذكر السبب، و بين ما إذا تنازعا فى تقدم السبب و هو تقدم العقد على الإحرام و تأخره عنه؛ إلا أنه بعض الموارد يختلف؛ فينقلب

المدعی فی نزاع السبب منکرا فی نزاع المسبب و المنکر فی ذلک النزاع مدعیا فی هذا النزاع. و السر فی البناء علی الصحة فی کلتا صورتی ذکر السبب و عدمه هو تقدم أصالة الصحة علی جمیع الأصول.

و لا فرق فی هذا الحکم أیضا بین أن یکونا مجهولی التاریخ، کما إذا جهل تاریخ کل من العقد و الإحرام، و بین أن یکون أحدهما معلوم التاریخ؛ کما إذا علم بأنه صار محرما فی یوم الجمعة و لم یعلم تاریخ العقد، فالمرأة تدعی وقوعه قبل یوم الجمعة؛ و الرجل یدعی وقوعه یوم السبت. أو علم بوقوع العقد یوم الجمعة و جهل تاریخ الإحرام، فیدعی الرجل وقوعه فی یوم الخمیس؛ و تدعی المرأة وقوعه یوم السبت؛ و کیف کان فبمقتضی أصالة الصحة بعد البناء علی اعتبارها هو الحکم بصحة العقد فی جمیع الصور، و ان کان فی بعضها أصل موضوعی یقتضی الفساد؛ کما إذا علم تاریخ الإحرام و جهل تاریخ العقد فان مقتضی استصحاب عدم وقوع العقد الی تاریخ الإحرام هو وقوعه حال الإحرام ان لم یکن مثبتا أو کان المثبت حجة، فان لسان قاعدة الصحة علی ما قرر فی محله هو إثبات صحة ما شک فی صحته و فساده مطلقا و ان کان هناک أصل موضوعی یقتضی الفساد، کأصالة عدم بلوغ أحد المتعاقدین؛ و أصالة عدم الکیل و الوزن و غیر ذلک من الأصول الموضوعیة المقتضیة لفساد العقد؛ فإن أصالة الصحة علی ما حقق فی محله حاکمة علی جمیع الأصول الموافقة و المخالفة لها، فالتفصیل فی الحکم بالصحة کما عن بعض ضعیف

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۹۴

....

إلا أن یناقش فی اعتبار أصل قاعدة الصحة، کما نوقش فی محله، و ان کان الحق اعتبارها فی الجملة بل لا محیص عن ذلک، کما حررنا فی الأصول. و نتعرض له فی المقام إجمالا؛ فنقول: یمکن ان یستدل علی اعتبار أصالة الصحة بوجوه:

(الأول)- الإجماع. و (فیه): انه قد تکرر منا مرارا ان الإجماع المعتبر هو التعبدی منه الموجب للقطع بصدور الحکم عن المعصوم علیه السّلام، أو الکاشف عن رضاه علیه السّلام، لا المدرکی، و فی المقام یحتمل أن یکون مدرکیا. لاحتمال استناد المجمعین فی حکمهم بالصحة فی المقام إلی الوجوه الآتیة، فلا عبرة به، بل العبرة حینئذ بالمدرک ان تم.

(الثانی)- السیرة المستمرة القائمة علی عدم الاعتناء بالشک فی الفساد و البناء علی الصحة فی عقد شک فی صحته و فساده للشک فی واجدیته للشرائط و عدمها.

و (فیه): ما حقق فی محله من ان السیرة المعتبرة هی المتصلة بسیرة أصحاب الأئمة علیهم السّلام حتی تکشف عن رضا المعصوم علیه السّلام بها و أما هذه السیرة القائمة فی مفروض المقام فلم یثبت کونها منها؛ لانه لا سبیل لنا إلی إحراز اتصالها بزمن أصحاب الأئمة- علیهم السّلام- کی نعبر عنها بالسیرة المتشرعة، فلا تکون حجة.

(الثالث)- النصوص الواردة عن المعصومین- صلوات اللّه علیهم أجمعین- ۱- الحدیث المشهور: [أحمل أخاک المؤمن علی سبعین محملا من الخیر] ۲- قولهم- علیهم السّلام- کذب سمعک و بصرک عن أخیک] ۳- ما رواه فی الکافی عن الحسین بن المختار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال أمیر المؤمنین علیه السّلام فی کلام له: (ضع أمر أخیک علی أحسنه حتی یأتیک ما یغلبک منه؛ و لا تطمئن بکلمة خرجت من أخیک سوء و أنت تجد لها فی الخیر محملا). إلی غیر ذلک من الأخبار الآمرة بحسن الظن بالمؤمن. و (فیه): ان هذه الاخبار

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۹۵

....

- کما تری- لا تدل علی لزوم حمل کل فعل یصدر عن المسلم علی الصحة بمعنی ترتیب الآثار الشرعیة المترتبة علیه و غایة دلالتها هو أن المسلم لا یرتکب الحرام متعمدا فلا تدل علی أزید منه؛ مثلا إذا شرب مائعا و لا نعلم أنه خمر أو خل. فمقتضی النصوص المتقدمة و نظائرها هو البناء علی أن المسلم لا یشرب الخمر متعمدا، فإذا فرض أثر شرعی لشرب الخل لا یترتب ذلک الأثر بإجراء

أصالـة الصـحة، و المقصود من أصالة الصـحة فى المقام هو ترتيب الآثار الشـرعية على المشـكوك لا مجرد الاعتقاد الذى مرجعه إلى حسن الظن بالمسلم و أنه لا يرتكب حراما عمدا كما لا يخفى.

(الرابع)- ما رواه على بن إبراهيم عن هارون بن مسـلم عن مسـعد بن صدقة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سمعته يقول: (كل شيء هو لـك حلال حتى تعلم أنه حرام بعينه فتـدعه من قبل نفسك؛ و ذلك مثل الثوب يكون عليك قـد اشتريته و هو سـرقة و المملوك عندك لعله حر قد باع نفسه أو خدع فبيع قهرا، أو امرأة تحتك و هى أختك أو رضـعيتك؛ و الأشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك أو تقوم به البينـة «۱» بنـاء على عـدم دلالته على اعتبار اليـد، كما قيل. و ملخص الكلام فى تقريب الاسـتدلال به على أصالة الصـحة هو أن الحلال بمعنى الجواز الـذى يحمل على الأفعال و التصـرفات لوضوح عدم صـحة حمل الحكم جوازا أو منعا على العين الخارجيـة، و من المعلوم ان الشك فى الجواز فى الأمثلـة المـذكورة فى الموثق ناش عن الشك فى المرتبـة الأخيرة من مراتب الحكم بالصـحة و هى العقـد لثبـوت جواز التصـرف فى تلـك الأمثلـة من غير ناحيـة العقـد، اما لقاعـدة اليـد، كمـا فى الثوب، و اما للأصـل الموضوعى، كاستصـحاب عدم الرضاع؛ أو عدم الانتساب أو غير ذلك فالمستفاد حينئذ هو اعتبار أصالة الصحة فى كل عقد شك فى صحته و فساده لاختلال شرط من شرائطه فلا تجرى فيما إذا كان

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۴ من أبواب ما يكتسب به من كتاب التجارة الحديث ۴

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۹۶

....

الشك فى الصـحة ناشئا من احتمال اختلال شرط من شرائط المتعاقدين أو العوضين، لما عرفت من جواز التصرف من غير ناحية العقد بالحجة الجارية فى تلك الشـرائط فما يستفاد من الموثق على هذا موافق لما يستفاد من الإجماع و السيرة من اختصاص أصالة الصحة بالشك فى اختلال شرط من شرائطه- كالعربية و الماضوية و نحوهما- و عدم دليل على اعتبارها فى مطلق الشك فى صحة العقد و لو من ناحيـة احتمال خلل فى شـيء من شـرائط المتعاقـدين أو غيرهما. هـذا لكن الإنصاف عدم خلو ما ذكرناه من المناقشة فأولى إيكال البحث فى أصالة الصحة إلى محله.

ثم انه بناء على تمامية أصالة الصـحة و الحكم فى المقام بان القول قول من يدعى وقوع العقد فى حال الإحلال، كما أفاده المصـنف- قدس سره- و غيره، حملا لفعل المسلم على الصحة، فإنما يتم ذلك إذا لم يكن الشك فيه راجعا الى الشك فى الأمور المقومة للعقد العرفى، و إلا فلا مجال لجريانها أصـلا، و ذلك لعدم رجوع الشك حينئذ إلى الشك فى أصل الصـحة و الفساد حتى يحكم بالصـحة ببركـة قاعـدة الصـحة. بل يرجع الى الشك فى تحقق أصل الموضوع و هو العقـد العرفى، كما هو واضـح، و كيف كان فعلى مسـلك المشـهور يحكم فى المقام بان القول قول من يـدعى الإحلال، حملا لفعل المسـلم على الصـحة؛ و قـد تبعهم صاحب الجواهر- قـدس سره- ايضا حيث قال:

عنـد شـرح قول المـاتن: [. ترجيحـا لجـانب الصـحة] المحمول فعل المسـلم عليها فى صورة النزاع و غيرها من أحوال الشك فى العقد المفروض اتفاقهما على وقوعه كما فى غير المقام من صور مدعى الصـحة و الفساد التى من الواضح كون مدعيها موافقا لأصـلها، على ان مدعى الفساد يدعى وصـفا زائدا يقتضـى الفساد، و هو وقوع العقد حال الإحرام؛ فالقول قول المنكر بيمينه، لانه منكر للمفسد، كما صرح بذلك

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۹۷

....

الكركى فى حاشـيته، و ثانى الشـهيدين فى المسالك). لكن ناقش صاحب المدارك فى الأول- و هو حمل فعل المسلم على الصحة-

بأنه انما يتم إذا كان المدعى لوقوع الفعل فى حال الإحرام عالما بفساد ذلك؛ أما مع اعترافهما بالجهل فلا وجه للحمل على الصحة و فى الثانى. و هو ان مدعى الفساد يدعى وصفا، زائدا بأن كل منهما يدعى وصفا ينكره الآخر، فتقديم أحدهما يحتاج إلى دليل.

و اعترض صاحب الجواهر على ما أفاده صاحب المدارك بقوله: (و فيه: أن أصل الصحة فى العقد و نحوه لا يعتبر فيه العلم، لإطلاق دليله. نعم، أصل عدم وقوع المعصية من المسلم يعتبر فيه العلم، و هو غير أصل الصحة التى هى بمعنى ترتب الأثر، كما هو واضح، و ان مدعى الفساد المعترف بحصول جميع أركان العقد المحمول إقراره على الصحة يدعى وقوع العقد حال الإحرام و الآخر ينكره و ان كان يلزمه كونه واقعا حال الإحلال، و لا ريب فى أن الأصل عدم مقارنة العقد للحال المزبور و ذلك كاف فى إثبات صحته من غير حاجة إلى إثبات كونه فى حال الإحلال بل يكفى احتماله، فلا يكون مدعيا كالأول: كل ذلك مضافا إلى ملاحظة كلام الأصحاب و حكمهم بتقديم مدعى الصحة على مدعى الفساد فيما هو أعظم من ذلك، كدعوى عدم البلوغ؛ و كون المبيع خنزيرا أو شاة مثلا، و غير ذلك مما يرجع بالأخرة إلى أوصاف أركان العقد فضلا عن المقام. إلى أن قال- قدس سره-: فما أدرى ما الذى أختلجه فى خصوص ما نحن فيه). ثم أنه قال صاحب المدارك: (فى صورة الجهل يحتمل تقديم قول من يدعى تأخير العقد مطلقا، لاعتضاد دعواه بأصالة عدم التقديم، و يحتمل تقديم قول من يدعى الفساد، لأصالة عدم تحقق الزوجية إلى تثبت شرعا و المسألة محل تردد) و اعترض عليه صاحب الجواهر بقوله: (و فيه: أنه خلاف مفروض المسألة الذى هو مجرد دعوى الفساد بوقوعه فى الإحرام؛ و دعوى

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۹۸

....

الصحة بعدم كونه كذلك من غير تعرض للتقديم و التأخير، و انه لا وجه لاحتمال تقديم مدعى الفساد فيما فرضه مع فرض كون مدعى الصحة يدعى تأخيره عن الإحرام الذى هو مقتضى الأصل. اللهم إلا أن يكون ذلك من الأصول المثبتة ضرورة: عدم اقتضائه التأخر عنه، لكن مقتضى ذلك مجهولية التقدم و التأخر بعد الاتفاق على عدم الاقتران، و المتجه فيه جريان أصالة الصحة لا الفساد، فتأمل جيدا؛ لان كلام الأصحاب فى المقام و غيره مطلق بالنسبة إلى الحكم بالصحة من غير التفات إلى مسألة التاريخ.

هذا و فى كشف اللثام بعد ان حكم بتقديم قول مدعى الصحة فى مفروض المسألة و ان كان المدعى يدعى إحرام نفسه قال: (و كذا أن وجه الدعوى إلى تاريخ الإحرام مع الاتفاق على تاريخ العقد فادعى أحدهما تقديم، الإحرام عليه لذلك، و لأصل التأخير و ان ادعى إحرام نفسه، إلا أن يتفقا على زمان و مكان يمكن فيهما الإحرام فيمكن أن يقال القول قوله، لانه بصر بأفعال نفسه و أحواله. و أما ان اتفقا على تاريخ الإحرام و وجه الدعوى إلى تاريخ العقد فادعى تأخره، أمكن أن يكون القول قوله للأصل، بل لتعارض أصلى الصحة و التأخر الموجب للفساد و تساقطهما فتبقى أصل عدم الزوجية بلا معارض). و (فيه): ما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- أن البصيرة بأفعال نفسه لا يقتضى إثبات حق على الآخر خصوصا مع إمكان الاطلاع على أحواله بإقرار و غيره مما يعلم منه أنه كاذب فى دعوى الإحرام، و التعارض انما هو فى افراد وقوعه لا بين أصالة التأخر و أصل الصحة، كى يتجه ما ذكر بخلاف ما قلناه فان المتجه فيه الصحة لبقاء أصلها بلا معارض فتأمل جدا و كيف كان فقد ظهر لك ان القول قول من يدعى الصحة فى مفروض المسألة و نظائره).

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۹۹

لكن ان كان المنكر المرأة كان لها نصف المهر اعترافه بما يمنع من الوطى و لو قبل لها المهر كله كان حسنا (۱)

(۱) موضع الخلاف كما أفاده صاحب المدارك ما إذا وقعت الدعوى قبل الدخول، و كيف كان و قد نسب إلى الشيخ- رحمه اللّه تعالى- فى المبسوط تنصيف المهر بذلك، لما ذكره المصنف- قدس سره- من التعليل و هو اعترافه بما يمنع من الوطى، فيكون كالطلاق قبل الدخول، أو لأن العقد انما يملك نصف المهر و مملك النصف الآخر هو الوطى أو الموت؛ و لكن لا يخفى ما فيه من

المناقشة و الإشكال، و ذلك لان مقتضى القاعدة هو ثبوت تمام المهر فى مفروض المقام كما استحسنه المصنف- قدس سره- لثبوته بالعقد و تنصيفه بالمفارقة بينهما قبل الدخول يكون على خلاف الأصل فلا بد من الاقتصار على مورد النص و الوفاق و هو الطلاق قبل الدخول، و لا يمكن إلحاق غيره به مما أشبهه، لبطلان القياس.

و من هنا يظهر لك أنه لو قيل لها المهر كله و ان لم يكن قد دخل بها كان حسنا و قد جزم به كل من تأخر عن المصنف- قدس سره- على ما قيل، قال فى الجواهر بعد أن اختار ما أفاده المصنف- قدس سره- فى المقام: (بل ربما احتمل كون مراد الشيخ النصف بعد الطلاق و أطلق بناء على الغالب من اختيار الزوج ذلك تخلصا من غرامة الجميع، و لا يقدح دعواه الفساد المقتضية لكون الطلاق لغوا، إذ هو و ان كان كذلك لكنه فى حقها باعتبار دعواها الصحة مؤثر لسقوط مطالبتها بالجميع ان لم تكن قد قبضته و موجب لرد النصف ان كان قد قبضته.

هذا و لكن العلامة الأصبهاني- قدس سره- فى كشف اللثام بعد ان حكم بان لها المهر كله مطلقا دخل بها أم لا، قال: (إلا أن يطلقها قبل أن دخل بها باستدعائها فإنه يلزم به حينئذ و ان كان بزعمه فى الظاهر لغوا و يكون طلاقا صحيحا شرعيا فإذا بعدم الدخول ينتصف المهر. و أما إذا لم تستدع الطلاق و جرى فلها المهر كاملا و ان

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٠٠

....

طلقها قبل الدخول فإنه بزعمه لغو و العقد الصحيح مملك لها المهر كاملا).

و لكن يمكن المناقشة فيه بما أفاده بعض المحققين من ان استدعائها و عدمه لا مدخلية له فى ذلك، إذ الطلاق ان كان صحيحا ممن يدعى الفساد فى حق مدعى الصحة يترتب حينئذ حكمه، و إلا فلا كما لا يخفى، فلا وجه للتفصيل الذى أفاده صاحب كشف اللثام.

هذا و فى الدروس: (و ظاهر الشيخ انفساخ العقد حينئذ و وجوب نصف المهر ان كان قبل المسيس و جميعه بعده). يمكن المناقشة فيه أيضا بما أفاده بعض الفقهاء من إن الاختلاف فى الصحة و الفساد لا يقتضى الانفساخ فى حق مدعى الصحة لا فى المقام و لا فى غيره و على فرض تسليم ذلك فى مفروض المقام فليس لنا دليل على الحاقه بالطلاق. و أما تنقيح المناط فلا مجال له فى الشرعيات لان المعتبر منه هو القطعى، و هو غير حاصل فيها بعد الالتفات إلى قضية ابان، فلا يخرج عن كونه قياسا باطلا فى مذهبنا. هذا كله إذا كان النزاع قبل الدخول و أما إذا كان بعده فلا ينبغى الإشكال فى لزوم تمام المهر، و الظاهر: أنه مما لا خلاف فيه بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم.

هذا تمام الكلام فيما إذا كانت المرأة منكرة للفساد و أما إذا كان الرجل منكرا له فلا ينبغى الإشكال فى انه ليس للمرأة المطالبة بشيء من المهر لا كلا و لا بعضا قبل الدخول مع عدم القبض، كما انه ليس له المطالبة برد شيء منه مع قبضه أخذاً لهما بإقرارهما. و أما بعد الدخول و إكراهها أو جهلها بالفساد أو الإحرام فلها المطالبة بأقل الأمرين من المسمى و مهر المثل، لانه المستحق لها عليه ظاهرا قطعا بعد دعواها الفساد التى تقدمت عليها دعوى الصحة دون غيره، و لعل إطلاق خبر سماعة: (لها المهر ان كان دخل بها) «۱» منزل على ذلك.

(۱) الوسائل ج ۲ الباب- ۱۵- من أبواب تروك الإحرام الحديث ۵.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٠١

....

ثم انه قد قطع الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- بان قبول قول مدعى الصحة انما هو بحسب الظاهر، فيؤاخذ كل منهما ظاهرا بإقراره فى لوازم الزوجية و عدمها. و أما فى الواقع و نفس الأمر فيجب على كل واحد منهما فيما بينه و بين اللّه تعالى فعل ما هو

حكمه مع التمكن منه؛ فان كان المدعى للصحة هو الرجل: ثبت النكاح ظاهرا و حرم عليه التزويج بأختها؛ و وجب عليه نفقتها و المبيت عندها، و يجب عليها مع دعواها الفساد فيما بينها و بين اللّه تعالى: أن تعمل بما تعلم انه الحق بحسب الإمكان و تخلص نفسها منه، و لو بالهرب، و استدعاء الفراق و نحوه، و ليس لها المطالبة بشيء من حقوق الزوجية، و لا بالمهر قبل الدخول، أما بعده فتطالب بأقل الأمرين من المسمى و مهر المثل مع جهلها كما عرفت.

و ان كان المدعى للصحة هو المرأة انعكست الأحكام المذكورة، فلها المطالبة بالنفقة و المهر و سائر حقوق الزوجية، و لا يحل لها التزويج بغيره، و لا ـ الأفعال المتوقفة على اذنه بدون اذنه؛ و عليه أن يخلص نفسه من لوازم الزوجية المستحقة عليه ظاهرا، مع دعواه الفساد بطلاق و نحوه، و ليس لأحد منهما المخالفة فى حق الآخر فى الظاهر بعد الحكم بصحة العقد.

قال فى الجواهر: (و لعل هذا هو مراد ثانى الشهيدين فى المسالك و ان كان فى عبارته بعض القصور فإنه قال: (حيث تكون المرأة المنكرة للفساد يلزم الزوج حكم البطلان فيما يختص به فيحكم بتحريمها عليه؛ لعموم إقرار العقلاء؛ و لان الزوج يملك الفرقة، فإذا اعترف بما يتضمنها قبل، و لا يقبل قوله فى حقها؛ فلها المطالبة بحق الاستمتاع و النفقة مما يمكن فعله منه؛ كأداء النفقة يكلف به، و ما لا يمكن كالوطى فإنه بزعمه محرم يتعارض فيه الحقان فلا يكلف به، بل ينبغى التخلص من ذلك بإيقاع صيغة الطلاق و لو معلقة على شرط مثل: [ان كانت زوجتى فهى طالق].

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٠٢

....

إلى ان قال: و ما يختص بها من الأحكام المترتبة على دعواها يلزمها قبل الطلاق، فلا يحل لها التزويج بغيره، و لا الأفعال المتوقفة على اذنه بدونه، و يجوز له التزويج بأختها، و خامسة، و نحو ذلك من لوازم الفساد. هذا بحسب الظاهر و أما فى ما بينهما و بين اللّه تعالى فيلزمهما حكم ما هو الواقع فى نفس الأمر و لو انعكست الدعوى و حلف الزوج استقر له النكاح ظاهرا؛ و عليه النفقة و المبيت عندها و يحرم عليه التزويج بالخامسة و الأخت، و ليس لها المطالبة بحقوق الزوجية من النفقة و المبيت عندها، و يجب عليها القيام بحقوق الزوجية ظاهرا، و يجب عليها فيما بينها و بين اللّه تعالى أن تعمل ما تعلم انه الحق بحسب الإمكان و لو بالهرب، أو استدعاء الفرقة. إلى أن قال: و إنما جمعنا بين هذه الأحكام المتنافية مع إن اجتماعها فى الواقع ممتنع جمعا بين الحقين المبنيين على المضايقة المحضة و عملا فى كل سبب بمقتضاه حيث يمكن).

و اعترض عليه صاحب الجواهر بقوله: (و فيه أنه إذا لا ـ يكلف هو بوطئها لانه حرام بزعمه فى الصورة الأولى؛ ينبغى أن لا تكلف هى بتمكينه من نفسها فى الصورة الثانية، لأنه حرام بزعمها؛ و أيضا له التزويج بأختها و بالخامسة ان كان صادقا فيما بينه و بين اللّه تعالى و لكن لا يمكن منه فى الظاهر بعد الحكم شرعا بصحة العقد المانع من ذلك).

ثم انه صاحب المدارك- قدس سره- بعد ما ذكر كلام الشهيد- رضوان اللّه تعالى عليه قال-: (ان إثبات هذه الأحكام مشكل جدا للتضاد خصوصا جواز تزويجه بأختها مع دعواه الفساد، إذ اللازم منه جواز تزويجها بغيره إذا ادعت ذلك، و هو معلوم البطلان. و الذى يقتضيه النظر أنه متى حكم بصحة العقد شرعا ترتبت عليه لوازمه، فيجوز لها المطالبة بحقوق الزوجية ظاهرا و ان ادعت الفساد؛ و لا يجوز له التزويج بأختها و أن ادعى ذلك لحكم الشارع بصحة العقد ظاهرا؛ و أما فى نفس

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٠٣

[الثانى: إذا وكل فى حال إحرامه]

الثانى: إذا و كل فى حال إحرامه فأوقع فإن كان قبل إحلال الموكل بطل، و ان كان بعده صح (١)

الأمر فيكلف كل منهما بحسب ما يعلمه من حاله؛ لكن لو وقع منهما أو من أحدهما حكم مخالف لما ثبت فى الظاهر وجب الحكم

بطلانه كذلك و اللّه أعلم) و استجود صاحب الجواهر قده كلام صاحب المدارك، إلا قوله: [فيجوز لها المطالبة. إلخ.

حيث قال: ضرورة: كونه منافيا لإقرارها الـذى هو ماض عليها بالنسبة إلى حقها، و غير ماض فى حق الغير، فليس لها الامتناع مع طلب الاستمتاع بها و ليس لها مطالبته بذلك، و على هذا يكون المدار فيها و فيه كما عرفت و اللّه العالم و الموفق و المؤيد و المسدد).

و قد تحصل انه إذا كان أحدهما عالما بفساد العقد و الآخر بصحته يحكم بصحة العقد ظاهر، و يترتب عليه آثاره، و لكن فى الواقع و نفس الأمر لا بد أن يعمل كل واحد منهما على طبق عمله و فى صورة المزاحمة فكل منهما صار غالبا فى التدافع لا يبقى تكليف للآخر المغلوب لانه مقهور و لا شيء عليه.

(١) إذا وكل محرم فى حال إحرامه محلا أو محل محلا على عقد نكاح ثم أحرم الموكل فأوقع الوكيل فان كان قبل إحلال الموكل يحكم ببطلان ذلك العقد كما أفاده المصنف- قدس سره- و هو المعروف بين الفقهاء- قدس سره تعالى أسرارهم- بل فى الجواهر: (بلا خلاف و لا إشكال. إلخ) و فى المدارك: و أما البطلان إذا وقع قبل الإحلال فمقطوع به فى كلام الأصحاب، بل قال فى المنتهى: لو وكل محل محلا فى التزويج فعقد له الوكيل بعد إحرام الموكل لم يصح النكاح، سواء حضره الموكل أم لم يحضره، و سواء علم الوكيل أو لم يعلم؛ و استدل عليه: بان الوكيل نائب عن الموكل فكان الفعل فى الحقيقة مستند اليه و هو محرم؛ و هو جيد، أن ثبت امتناع ذلك منه على وجه العموم و فى استفاد ذلك من الاخبار نظر).

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٠۴

....

و لا يخفى جودة ما أفاده صاحب المدارك إلا ما ذكره أخيرا بقوله: (و فى استفادة ذلك من الأخبار نظر) فإنه لا يخلو عن نظر. و ذلك لما عرفت فى المباحث السابقة من النصوص الدالة على أنه لا يتزوج و لا ينكح، الصادقة على الفرض، و هو ما إذا و كل محل محلا فى التزويج فعقد له الوكيل بعد إحرام الموكل و يظهر من التأمل فيها منافاة الإحرام لحصول النكاح حاله مباشرة أو توكيلا أو ولاية، و قد تقدم تحقيق الكلام فى ذلك فى المباحث السابقة، و من ارادة الوقوف عليها فليراجع بحث حرمة عقد المحرم لنفسه و لغيره.

هذا إذا أوقع الوكيل العقد قبل إحلاله و أما ان كان أوقع الوكيل العقد بعد الإحلال فيحكم بصحته- كما أفاده المصنف قدس سره- و هو أيضا معروف بين الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- و فى المدارك: (و أما الصحة إذا وقع بعد إحلال الموكل فظاهر، للأصل السالم عما يصلح للمعارضة) و فى الجواهر: (صح بلا خلاف أيضا و لا إشكال، لإطلاق أدلة الوكالة و عمومها السالمين عن المعارض؛ حتى لو كانت الوكالة فى حال الإحرام، إذ لا دليل على بطلانها. قيل: (الا يكون فى حال إحرام الوكيل؛ و لعله لعدم قابليته لإيقاعه حال التوكيل). و لكن لا يخلو من نظر أو منع، خصوصا بعد ان اعترف بصحة التوكيل محرما على النكاح، و حينئذ فالصور الأربع صحيحة؛ مع عدم تقييد الإيقاع حال الإحرام. و تخلل عدم الصحة فى زمان الإحرام لا ينافى صحة الوكالة على الفعل بعده؛ فلا أقل من بقاء الإذن الكافى فى صحة النكاح، لو سلم بطلان عقد الوكالة ضرورة: كونه كالبطلان بالشرط الفاسد، و ليس هو كالجنون و نحوه الرافع لأصل الإذن باعتبار انتقال الولاية لغير الموكل، كما أوضحناه فى محله. و به جزم هنا فى (مى) فى صورة ما لو و كل المحرم الحلال على

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٠۵

و يجوز مراجعة المطلقة الرجعية (١) و شراء الإماء فى حال الإحرام (٢)

التزويج و أن كان لنا نظر فى بطلان الوكالة المزبورة، ضرورة كونه من المانع على نحو المانع فى الموكل فيه كالحيض فى طلاق الزوجة و اللّه العالم). لا ينبغى الإشكال فى صحة العقد الواقع بعد إحلال الموكل بعد ثبوت الاتفاق المزبور، و الوجه فى ذلك هو انه حسب ما يستفاد من الأخبار الناهية عن التزويج المتقدمة ذكرها هو حرمة التزويج فى حال الإحرام، و من الواضح: أن التوكيل ليس

تزويجا ابتداء.

(۱) الظاهر ان هـذه المسألة هی المتسالم عليها بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- و لم ينقل من أحد منهم الخلاف فی ذلک، قـال فی الجواهر: (بلا- خلاف كما عن التـذكرة و (می) الاعتراف به بل و لا إشكال بعـد عـدم تناول النهی المزبور لمثله، فيبقى على الأصل و العموم الـذی منه قوله تعالى [وَ بُعُولَتُهُنَّ أَحَقُّ بِرَدِّهِنَّ «۱» لا ينبغی الإشـكال فی جواز مراجعة مطلقة الرجعية فی حال الإحرام بعـد ثبوت الاتفـاق من جميع الفقهاء- قـدس اللّه تعالى أسـرارهـم- عليه و ذلک لان متعلق النهی التزويـج فی حال الإحرام و المراجعة كما عرفت آنفا ليست ابتداء نكاح، لأن المطلقة رجعية فی حكم الزوجية كما أفاده صاحب المدارک- قدس سـره- ثم أنه لا فرق فی هذا الحكم بين المطلقة تبرعا و التی رجعت ببذلها كما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره.

(۲) لا- ينبغی الإشـكال فی جوازه شـراء الإمـاء فی حـال الإـحرام كمـا أفـاده المصـنف- قـدس سـره- و هو أيضـا ممـا قـد تسالم عليه الأصـحاب و لم ينقل الخلاف من أحـد منهم و يدل عليه- مضافا إلى الأصل السالم من المعارض- ما رواه سـعد الأشـعری القمی عن أبی الحسن الرضا عليه السّلام قال: سألته عن المحرم يشتری الجواری فيبيعها؟.»

---

(۱) سورة البقرة فی الآية ۲۲۸

كتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۰۶

....

قـال نعم «۱» و رواه الكلينی- رحمـه اللّـه تعـالى- عـن محمـد بـن يحيی عـن أحمـد بن محمـد عن البـرقی عن سـعد بن سـعد و رواه الصدوق- قدس سره- بإسناده عن سعد بن سعد إلا أنه قال: (و يبيع).

« (إيقاظ)» و هو أنه مقتضـی إطلاق صـحيح المتقدم و كذا كلام الأصـحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- عدم الفرق فی الحكم بجواز شراء الإمـاء بين أن يقصـد بـذلک الخدمـة أو التسـری و ان حرم عليه المباشـرة لهن حال الإحرام، بل مقتضـی إطلاقه كما ترى صـحة الشـراء و ان قصـد المباشـرة حاله حين الإحرام و ان أثم بالقصـد المزبور لكنه لا يقتضـی فساد العقـد الذی تحقق جامعا للشـرائط و ان احتمله فی التـذكرة على مـا نقـل فی الجواهر لحرمـة الغرض الـذی وقع العقـد له كمن اشترى العنب لاتخاذه خمرا لكن فيه كما أفاده صاحب الجوهر على فرض تسليم ذلک انما يتم فی ما إذا اشترط ذلک فی متن العقد لا فی الفرض الذی لم يكن الشراء فيه منهيا عنه بخصوصه و لا علة فی المحرم اعنی المباشرة؛ فلا يكون تحريمها مستلزما لتحريمه، كما هو واضح. و قال الشهيد الثانی:

- رحمه اللّه تعـالى فی المسالـک على ما نقل فی الحـدائق انه لو قصـد المباشـرة عنـد عقـد الشـراء فی حال الإحرام حرم؛ و هل يبطل الشـراء فيه وجه منشأه النهی عنه، و الأقوى العـدم، لانه عقـد لا عبادة. و قال فی المـدارک بعـد نقل ذلک عنه: (قلت لا ريب فی عـدم البطلان؛ بل الظاهر عـدم تحريم الشـراء أيضا، لأنه ليس منهيا عنه بخصوصه، و لا علـة فی المحرم. إلـخ) و اسـتجوده صاحب الحـدائق أيضا ثم أنه ينبغی هنا التنبيه على أمرين:

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب- ۱۶- من أبواب تروک الإحرام الحديث ۱.

كتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۰۷

[و الطيب]

و الطيب على العموم (۱)

۱- انه لا خلاف و لا إشـكال فی جواز مفارقـة النساء بالطلاق و يـدل عليه مضافا إلى الأصل ما رواه محمـد بن يعقوب عن محمـد بن

یحیی عن أحمد بن محمد عن الحسین بن سعید عن النضر بن سوید عن عاصم بن حمید عن أبی بصیر قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: المحرم یطلق و لا یتزوج «۱» و ما رواه حماد بن عثمان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته عن المحرم یطلق؟. قال: نعم «۲».

۲- لا خلاف أیضا فی جواز مفارقة النساء بالفسخ؛ و ذلک لعدم تناول العموم المذکورة فی صدر المبحث له؛ لان متعلق النهی هو التزویج فی حال الإحرام و أما الفسخ فلیس منه؛ کما هو واضح.

(۱) حرمة الطیب علی المحرم مما لا ینبغی الإشکال فیه فی الجملة و هو المعروف بین الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- قال فی الجواهر عند شرح قول المصنف (إجماعا فی الجملة بین المسلمین فضلا عن المؤمنین، بل النصوص متواترة فیه، بل فی المتن و غیره هو علی العموم. وفاقا للمقنعة و جمل العلم و العمل و المراسم و السرائر و المبسوط و الکافی و غیرها علی ما حکی عن بعضها کما حکی عن الحسن. إلی أن قال: بل فی الذخیرة نسبته إلی أکثر المتأخرین، بل فی (می) إلی الأکثر، بل فی الریاض نسبته إلی الشهرة العظیمة. إلخ). و فی المدارک: (و هو فی الجملة موضوع وفاق. إلخ). و یمکن أن یستدل علی ذلک بجملة النصوص المرویة عنهم- علیهم السّلام- فی هذا المقام منها: صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (لا تمس شیئا من الطیب و لا من الدهن فی إحرامک؛ و اتق الطیب فی طعامک، و أمسک علی أنفک من الرائحة الطیبة، و لا تمسک علیه من الرائحة المنتنة؛ فإنه

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱.

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۱۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۰۸

....

لا ینبغی للمحرم أن یتلذذ بریح طیبة «۱» و منها ما رواه حماد عن حریز عمن أخبره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا یمس المحرم شیئا من الطیب و لا الریحان، و لا یتلذذ به و لا بریح طیبة، فمن ابتلی بذلک فلیتصدق بقدر ما صنع قدر سعته «۲». و منها: صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: اتق قتل الدواب کلها، و لا تمس شیئا من الطیب و لا من الدهن فی إحرامک، و اتق الطیب فی زادک؛ و أمسک علی أنفک من الریح الطیبة، و لا تمسک من الریح المنتنة، فإنه لا ینبغی لک أن تتلذذ بریح طیبة فمن ابتلی بشیء من ذلک فلیعد غسله؛ و لیتصدق بصدقة بقدر ما صنع «۳» و منها:

ما رواه محمد بن إسماعیل [یعنی ابن بزیع] قال: رأیت أبا الحسن علیه السّلام کشف بین یدیه طیب لینظر الیه و هو محرم، فأمسک بیده علی أنفه بثوبه من رائحته [ریحه خ ل] «۴» و منها: ما رواه محمد بن إسماعیل عن حنان بن سدیر عن أبیه قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام-: ما تقول فی الملح فیه زعفران للمحرم؟. قال: «لا ینبغی للمحرم أن یأکل شیئا فیه زعفران، و لا یطعم شیئا من الطیب» «۵». و منها ما رواه صفوان عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تمس ریحانا و أنت محرم و لا شیئا فیه زعفران، و لا تطعم طعاما فیه زعفران «۶». و منها ما رواه العباس بن عامر عن حماد بن عثمان قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: انی جعلت ثوب إحرامی مع أثواب قد جمرت؛ فأخذ من ریحها؟. قال: «فانشرها فی الریح حتی یذهب ریحها» «۷». و منها: ما رواه النضر بن سوید عن أبی الحسن علیه السّلام فی حدیث: ان المرأة المحرمة لا تمس طیبا «۸». و منها صحیح زرارة قال: من أکل زعفرانا متعمدا أو طعاما فیه طیب فعلیه دم، فان کان ناسیا فلا شیء علیه و یستغفر اللّه

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵.

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۶.

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ١٨ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ٩.

(۴) الوسائل ج ٢ الباب ١٨ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ١.

(۵) الوسائل ج ٢ الباب ١٨ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ٢.

(۶) الوسائل ج ٢ الباب ١٨ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ٣.

(٧) الوسائل ج ٢ الباب ١٨ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴.

(٨) الوسائل ج ٢ الباب ١٨ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ٧.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج٣، ص: ١٠٩

....

و یتوب الیه «١» بناء علی تسلیم الملازمة بین الکفارة و الحرمة إلی غیر ذلک من من الأخبار المأثورة عنهم- علیهم السّلام- الدالة منطوقا و مفهوما علی حرمة مطلق الطیب علی المحرم و سیأتی- ان شاء اللّه تعالی- تقریب دلالة هذه الروایات علی حرمة مطلق الطیب أو کراهته مع الغض عن النصوص الدالة علی حرمة بعض أنواع الطیب، و وجه الجمع بینها، و ما هو المختار فی مسألة الطیب.

و لا یخفی: ان المستفاد من هذه النصوص تصریحا و تلویحا کون العبرة فی الحرمة بعنوان الطیب. و قد یشکل علی هذه الاستفادة بالإجمال المسقط للاستدلال إذ یحتمل مغایرة معنی الطیب عرفا فی زمان صدور الروایات لمعناه کذلک فی زماننا و لکنک خبیر باندفاعه باستصحاب القهقری، إذ بعد العلم بمفهوم الطیب عرفا فی زماننا إذا شککنا فی کونه بهذا المعنی فی زمان صدور الروایات فیستصحب إلی ذلک الزمان و یحکم بان معنی الطیب فی عرف ذلک الزمان هو معناه فی عرفنا و به یرتفع إشکال الإجمال المانع عن صحة الاستدلال. کما لا یرد التشبث بالأخبار المتقدمة: ضعف بعضها، لانجباره بعمل الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم.

ثم إنه یمکن ان یقال: ان المراد من لفظ: [لا ینبغی] الواقع فی خبر سدیر و غیره من الأخبار المتقدمة هو الحرمة، خصوصا إذا قلنا بأنها للقدر المشترک بین الحرمة و الکراهة. و لم یکن المراد منها المعنی المصطلح، و ذلک بقرینة الأخبار الناهیة عنه الظاهرة فی الحرمة، بل یمکن القول بظهورها فی إرادة الحرمة، کما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- للإجماع علی حرمة الطیب فی الجملة المانع عن إرادة الکراهة منه. خصوصا بعد التعبیر به فی الزعفران الذی لا خلاف فی حرمته له.

و أما اشتمال صحیح حریز المتقدم علی الریحان بعد تسلیم کراهته فلا ینافی ذلک

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ۴ من أبواب بقیة کفارات الإحرام الحدیث ١

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج٣، ص: ١١٠

ما خلا خلوق الکعبة [١] (١)

حرمة الطیب بعد کونه منهیا عنه لأجل الدلیل، بناء علی ان قوله: (لا) نهی، لا زائدة، و الحاصل إن هذه الأخبار ظاهرة فی القول المشهور و هو حرمة مطلق الطیب و من هنا ظهر: ضعف ما فی محکی الذخیرة حیث قال: بعد ما ذکرها: (و لا یخفی ان دلالة هذه الاخبار علی التحریم غیر واضحة و الأصل یقتضی حملها علی الکراهة و یناسب ذلک قوله: لا ینبغی) و کیف کان کما ذکرنا آنفا سیتضح لک تحقیق الکلام فی هذه المسألة فی القریب عند تعرض المصنف الأقوال و آراء الأصحاب.

(١) ما أفاده المصنف من استثناء خلوق الکعبة من الطیب المحرم مما لا ینبغی الإشکال فیه و هو المعروف بین الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم- بل فی المنتهی و محکی الخلاف: الإجماع علیه. و یدل علیه صحیح حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام: عن خلوق الکعبة و خلوق القبر یکون فی ثوب الإحرام:؟ فقال.

«لا بأس بهما هما طهوران» «١» و ما رواه الشیخ- رحمه اللّه تعالی- فی الصحیح عن عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه علیه

السّلام عن خلوق الكعبة يصيب ثوب المحرم؟. قال: «لا بأس و لا يغسله فإنه طهور» «٢» و ما رواه الكلينى عن ابن ابى عمير

---

[١] خلوق: (هو ضرب من الطيب مائع فيه صفرة) كما عن المغرب و المعرب. و عن الحريرى فى نهايته: (انه طيب معروف مركب من الزعفران و غيره من أنواع الطيب و تغلب عليه الحمرة و الصفرة). و عن ابن جزلة المتطبب فى منهاجه: [أن صنعة: زعفران ثلاثة دراهم، قصب الذريرة خمسة دراهم، اشنه درهمان، قرنفل و قرفة من كل واحد درهم، يدق ناعما و ينخل و يعجن بماء ورد و دهن حتى يصير كالرهش فى قوامه و الرهش: (هو السمسم المطحون قبل ان يعصر و يستخرج دهنه) على ما فى الجواهر و فى المدارك: (و الخلوق كصبور ضرب من الطيب قاله فى القاموس و قال الشارح (قده) إنه أخلاط خاصة من الطيب منها الزعفران فعلى هذا لو كان طيب الكعبة غيرها حرم. إلخ).

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١١١

....

فى الصحيح عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه سأله عن خلوق الكعبة للمحرم أ يغسل منه الثوب؟. قال: «لا» هو طهور، ثم قال: أن بثوبى منه لطخا «١» إلى غير ذلك من الأخبار المروية عنهم- عليهم السّلام الدالة على ذلك.

بل فى التهذيب و النهاية و السرائر و التحرير و التذكرة زيادة زعفرانها أيضا، لاشتمال الخلوق عليه، و لصحيح يعقوب بن شعيب، قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام المحرم يصيب ثيابه الزعفران من الكعبة؟ قال: «لا يضره و لا يغسله» «٢». و خبر سماعة أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يصيب ثوبه زعفران الكعبة و هو محرم فقال: «لا بأس به و هو طهور فلا تتقه ان تصيبك» «٣» و نحوهما غيرهما من الأخبار المروية عنهم- عليهم السّلام. ثم ان تنقيح البحث فيه يتوقف على الإشارة إلى جهات:

(الأولى)- إن مقتضى إطلاق النصوص- كما ترى هو عدم حرمة شم ما يتطيب به الكعبة المقدسة، و لكن يختص ذلك بما إذا استعمل الخلوق بالكعبة، و أما قبل استعماله فلا يجوز ذلك؛ لقوله عليه السّلام فى صحيح ابن سنان المتقدم فى صدر المبحث: (لا تمس ريحانا و أنت محرم و لا شيئا فيه زعفران. إلخ) فلا بد من الاقتصار على القدر المتيقن فى الخروج عن عموم النهى عن شم الطيب، و هو بعد استعمال الخلوق بالكعبة المقدسة.

(الثانية)- انه لا بد من الاقتصار على مورد النصوص المتقدمة و هو خلوق الكعبة و خلوق القبر فى الحكم بعدم لزوم الاجتناب عنه فى ثوب الإحرام، و لا يمكن التعدى إلى غيره- كالتجمير و نحوه- وفاقا لما أفاده الشهيد الثانى فى المسالك حيث انه على ما حكى عنه فى الجواهر حرم غير الخلوق إذا طيبت به الكعبة بتجمير و غيره- إلا إذا قام دليل تعبدى على ذلك أو علم بوحدة المناط و شىء منهما غير حاصل فى المقام

---

(١) الوسائل ج ٣ الباب ٢١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٥.

(٢) الوسائل ج ٣ الباب ٢١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢.

(٣) الوسائل ج ٣ الباب ٢١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١١٢

....

أما (الأول): فواضح و أما (الثانی) فلما ذکرناه غیر مرة من ان المعتبر منه هو القطعی الذی لا یمکن تحصیله فی الشرعیات و غایة ما یحصل منه هو الظن و لا دلیل علی اعتباره بل قام الدلیل علی عدم اعتبار الظن المشکوک الاعتبار و قد ذکرنا مرارا ان نفس الشک فی اعتباره کاف فی عدم حجیته.

(الثالثة)- أنه ذهب بعض الأصحاب إلی حرمة شم ما یتجمر به الکعبة المقدسة و لکن قیل: انه لا یحرم الجلوس فیها و عندها، و لکن ذهب الشیخ و العلامة- قدس سرهما- إلی عدم تحریم الشم أیضا، و ظاهر المدارک المیل الیه؛ و استدل لذلک بفحوی صحیح هشام بن الحکم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام انه قال: سمعته یقول:

«و لا بأس بالریح الطیبة فیما بین الصفاء و المروة من ریح العطارین و لا یمسک علی أنفه» «۱» فعلیه إذا جاز شم الرائحة الطیبة من العطارین بین الصفاء و المروة فرائحة الکعبة المقدسة أولی. و لکن یمکن المناقشة فیه بعدم إمکان التعدی من مورده- و هو الرائحة الطیبة بین الصفاء و المروة- إلی غیره و هو الرائحة الحاصلة من تجمیرها، و ذلک لاحتمال خصوصیة فی الرائحة الطیبة فیما بین الصفاء و المروة فتدبر. فالأولویة علی تقدیرها ظنیة و من المعلوم عدم العبرة بها، لعدم خروجها عن القیاس الباطل فی مذهبنا، فلا یمکن التعدی من مورد صحیح هشام إلی غیره، فیحکم بحرمة الشم فی ما نحن فیه فتأمل.

ثم انه قد استثنی أیضا من الطیب المحرم خلوق القبر، و هذا هو المعروف بین الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم- و یدل علی ذلک صحیح حماد بن عثمان المتقدم لقوله علیه السّلام فیه: «لا بأس بهما [أی خلوق الکعبة و خلوق القبر] هما طوران».

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۲۰ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۱۳

و لو فی الطعام (۱)

ثم لا یخفی: ان مقتضی إطلاق الروایة هو استثناء خلوق مطلق القبور. نعم ان الظاهر اختصاص الحکم بالقبور الواقعة فی مکة؛ و أما غیرها فلیست داخلة فیه لخروجها عن محل ابتلاء المحرم. و أما ما قیل من اختصاص الحکم بخلوق قبور الأعاظم التی صارت مزارا: فمدفوع بمقتضی إطلاق الحدیث فتدبر.

و قد استثنی أیضا من الطیب المحرم علی المحرم طیب العطارین بین الصفا و المروة و یدل علیه- مضافا إلی اتفاق الأصحاب رضوان اللّه تعالی علیهم- ظاهرا علیه صحیح هشام المتقدم، لقوله علیه السّلام فیه: (لا بأس بالریح الطیبة بین الصفاء و المروة من ریح العطارین و لا یمسک علی انفه) هذا مما لا کلام و لا إشکال فیه، إنما الکلام فی أنه هل یختص الجواز بالمرور للسعی أو یعم مطلق المرور و لو لم یکن للسعی؟.

مقتضی إطلاقه هو الثانی. نعم، شموله لحال الجلوس مشکل إلا إذا تعب عن المشی.

ثم لا یخفی أنه کما عرفت مقتضی ظاهره هو عدم حرمة شم الریح الجائی من سوق العطارین و لکن لا یشمل ما إذا تعمد الشم کما إذا شم من قارورة العطار فیحکم بحرمة ذلک علیه، لانصرافه إلی کون الشم قهرا فی حال المرور بین الصفاء و المروة، فتعمد الشم مطلقا سواء کان فی حال الجلوس أم المرور غیر داخل فی صحیح هشام و المرجع فیه عموم حرمة شم الطیب.

(۱) أن مقتضی الأخبار الواردة فی المقام هو وجوب اجتناب المحرم الطیب شما و تطیبا و أکلا و لو فی الطعام، کما أفاده صاحب الجواهر و غیره من الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم- و ذلک لعموم الأدلة مضافا إلی خصوص بعض النصوص السابقة، لقوله علیه السّلام فی صحیح عبد اللّه بن سنان: (و لا تطعم طعاما فیه زعفران).

و قوله علیه السّلام فی خبر حنان بن سدیر: (لا ینبغی للمحرم ان یأکل شیئا فیه زعفران و لا یطعم شیئا من الطیب): بل فی التذکرة نسبته إلی إجماع علماء الأمصار.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۱۴

....

هذا لا کلام فیه فی الجملة إنما الکلام فی أنه هل یعتبر فی الحرمة عدم استهلاکه علی وجه یعد أنه آکل له و مستعمل إیاه و لو ببقاء رائحته التی هی المقصد الأقصی فی الطعام من استعماله کما ان المقصد الأقصی من الزعفران لونه أم لا یعتبر ذلک؟. یمکن أن یقال باعتبار عدم استهلاکه فی الحکم بحرمة الأکل من الطعام الذی فیه طیب علی المحرم، إذ مع الاستهلاک لا یصدق الأکل و الاستعمال، فلا یحرم للأصل.

و یؤیده فی الجملة، کما أفاده صاحب الجواهر صحیح عمران عن الصادق علیه السّلام انه سئل عن المحرم یکون به الجرح فیتداوی بدواء فیه زعفران؟ فقال ان کان الزعفران الغالب علی الدواء فلا و ان کانت الأدویة الغالبة علیه فلا بأس «۱».

و من هنا ظهر ضعف ما عن الخلاف و التحریر و موضع من التذکرة و غیرها من حرمة أکل ما فیه طیب و ان زالت أوصافه، لعموم النهی عن أکل ما فیه طیب أو زعفران لما عرفت من منع تناول العموم له، و لم یرد فی الروایات ما دل علی حرمة ما فیه طیب علی وجه یتناول المستهلک؛ و لا فرق فی ذلک بین ما مسته النار و غیره؛ خلافا للمسالک و أصحاب الرأی؛ لأنهم أباحوا ما مسته النار بقیت أوصافه أولا.

و لکنه مع ذلک کله لا یخلو المنع من تناول العموم له من تأمل، و ذلک لان النهی عن أکل الطعام الذی فیه زعفران مطلق؛ و لا یصلح. صحیح عمران الحلبی لتقییده بالغلبة و عدم الاستهلاک، لکون مورده الدواء لا الطعام، و لا دافع لاحتمال خصوصیة المورد- و هو الدواء- حتی یتعدی عنه إلی الطعام، فلا بد من الاقتصار علی مورده. و أما القول بإمکان التعدی بتنقیح المناط، فمدفوع بما ذکرنا غیر مرة و هو أن المعتبر منه هو القطعی و لا یمکن تحصیله فی الشرعیات؛ فلا یخرج هذا الوجه عن کونه قیاسا باطلا فی مذهبنا.

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۶۹ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۱۵

و لو اضطر إلی أکل ما فیه طیب أو لمس الطیب قبض علی أنفه (۱)

هذا مضافا إلی إمکان إرادة بقاء الأثر- و هو الریح الطیبة من الغالب لا إرادة الغلبة من حیث الوزن فتدبر و أما الأصل فلا مجال له حتی یحکم بعدم الحرمة فی صورة استهلاکه فی الطعام به، و ذلک لانقطاعه بالإطلاقات الناهیة عنه مطلقا فعلیه قد یقوی فی النظر ما ذهب الیه الشیخ- رحمه اللّه تعالی- فی الخلاف و العلامة فی التذکرة و غیرها، و یظهر ضعف ما ذهب الیه صاحب الجواهر- قدس سره- من عدم الحرمة إذا کان مستهلکا حیث قال فی ذیل المبحث: (و التحقیق ما عرفت من حرمة أکله إذا لم یکن مستهلکا) فتأمل و اللّه الهادی إلی الصواب.

(۱) ان ما ذکرنا من حرمة أکل ما فیه طیب أو لمسه إنما یختص بحال الاختیار و أما فی حال الاضطرار فلا بأس به؛ و ذلک للضرورة المبیحة للمحظورات، و لکن لا یخفی ان الضرورات تتقدر بقدرها، فإذا توقف اندفاع ضرورة مثلا علی استعمال الدهن الذی لیس فیه طیب تعین ذلک علیه، فلا یستعمل الدهن الذی فیه طیب إلا مع توقف اندفاع الضرورة علیه، کما هو الحال فی سائر الضرورات، فلو اضطر إلی شمه خاصة اقتصر علیه دون غیره، من الأکل أو غیره مما لم یضطر الیه. لعدم الضرورة المسوغة له، و لذا تضمنت نصوص الاضطرار لاستعمال الدهن الزیت و السمن کصحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن محرم تشققت یداه؟ قال: فقال: یدهنهما بزیت أو بسمن أو إهالة «۱» و صحیح هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا خرج بالمحرم الجراح أو الدمل فلیبط و لیداوه بسمن أو زیت «۲» و صحیح إسماعیل بن جابر و کانت عرضت له ریح فی وجهه من علة اصابته و هو محرم قال: فقلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: ان الطبیب الذی یعالجنی وصف لی

(۱) الوسائل ج ۲ الباب- ۳۱- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۲) الوسائل ج ۲ الباب- ۳۱- من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۱۶

و قیل: (۱) إنما یحرم المسک و العنبر و الزعفران و الورس و العود و الکافور و قد یقتصر بعض (۲) علی أربعة: المسک و الزعفران و العنبر و الورس.

سعوطا فیه مسک؟. فقال: اسعط به «۱» و نحوه غیره.

و أما إطلاق خبره الآخر عنه قال: سألته عن السعوط للمحرم و فیه طیب؟

فقال: لا بأس (به خ) «۲» فیحمل علی حال الضرورة کما حمله الشیخ- قدس سره- و یمکن حمله علی غیر الأنواع المحرمة، و ذلک للجمع بینها و لکن شاهد له فلا یصار الیه و العمدة هو عدم عمل الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- بإطلاقه.

(۱) و القائل هو الشیخ- رحمه اللّه تعالی- فی النهایة و ابن حمزة فی الوسیلة بل عن الخلاف الإجماع علی انه لا کفارة فی غیرها.

(۲) و هو الصدوق- قدس- سره- فی المقنع علی ما نقل عنه بل هو المحکی عن التهذیب و ابن سعید. ثم ان هنا قولا ثالثا: و هو حصره فی خمسة بإسقاط الورس و هو المحکی عن الجمل و العقود و المهذب و الإصباح و الإشارة و فی الغنیة نفی الخلاف عن حرمتها؛ و کیف کان فیدل علی القول الثانی و هو الأربع صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تمس شیئا من الطیب و أنت محرم، و لا من الدهن، و أمسک علی انفک من الریح الطیبة و لا تمسک علیه من الریح المنتنة؛ فإنه لا ینبغی للمحرم أن یتلذذ بریح طیبة، و اتق الطیب فی زادک؛ فمن ابتلی بشیء من ذلک فلیعد غسله، و لیتصدق بصدقة بقدر ما صنع و انما یحرم علیک من الطیب أربعة أشیاء المسک و العنبر و الورس و الزعفران. إلخ «۳» و خبر عبد الغفار قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: الطیب: المسک و العنبر و الزعفران و الورس «۴».

و صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: انما یحرم علیک من الطیب أربعة

(۱) الوسائل ج ۳ الباب ۱۹ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱.

(۲) الوسائل ج ۳ الباب ۱۹ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲.

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۸.

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱۶.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۱۷

....

أشیاء: المسک و العنبر و الورس و الزعفران غیر انه یکره للمحرم الأدهان الطیبة الریح «۱» و نحوها غیرها من الأخبار المرویة عنهم- علیهم السّلام- و کیف کان قال: فی الجواهر بعد ذکره ما فی صحیح معاویة و خبر عبد الغفار: (و منه یعلم کون المراد منه ذلک بالنسبة للمحرم، لا ان المراد حصر الطیب فی نفسه، بل فی صحیح معاویة الآخر عنه أیضا: الرجل یدهن بأی دهن شاء إذا لم یکن فیه مسک و لا عنبر و لا زعفران و لا ورس قبل أن یغتسل للإحرام غیر انه یکره للمحرم الأدهان الطیبة الریح؛ و بذلک یظهر لک: ان لا وجه لإسقاط الورس ممن سمعت و ان قال الصادق علیه السّلام فی خبر ابن ابی یعفور: (الطیب المسک و العنبر و الزعفران و العود) فان المتجه فی الجمع بینها الحکم بحرمة الخمسة التی نفی الخلاف فیها فی محکی الغنیة، بل ینبغی إضافة الکافور إلیها، لفحوی ما دل علی منع المیت المحرم منه، فالحی أولی، بل لعل الحصر المزبور فی النصوص المذکورة فیما عداه باعتبار قلة استعمال الأحیاء

كما انه يجوز كون ترك العود فى نصوص الأربعة لاختصاصه غالبا بالتجمير، و كونها فيما يستعمل لنفسه؛ و بما ذكرنا ظهر لك حجة القول بالستة و الخمسة و الأربعة و على كل حال فيخص أو يقيد ما دل على حرمة مطلق الطيب أو يحمل على الكراهة كما عساه يشعر بها ما عرفت من قوله: (لا ينبغى) و نحوه. إلخ).

يمكن ان يقال بمعارضة خبر ابن أبى يعفور المشتمل على لفظ العود مع صحيح معاوية بن عمار و خبر عبد الغفار المشتمل على لفظ الورس، و ذلك لان مقتضى حصر خبر ابن أبى يعفور المستفاد من وروده فى مقام التحديد هو عدم حرمة الورس و حرمة العود؛ و مقتضى الحصر فى صحيح معاوية بن عمار و نحوه عدم حرمة العود على المحرم، فيقع بينهما التعارض، فلا بد من ملاحظة ما يوجب ترجيح أحدهما على

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۸ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱۴

....

الآخر، أو التخيير، أو غيرهما من أحكام التعارض، و يمكن أن يقال بترجيح الأخبار المشتملة على الورس على خبر ابن أبى يعفور بوجهين:

(الأول)- كثرة الأخبار المشتملة على الورس و وحدة ما دل على حرمة العود، فالعبرة بها، لكثرتها عددا دونه؛ لوحدته. و (فيه): ما حقق فى محله من عدم كون كثرة العدد من مرجحات تعارض الروايات حتى يحكم بتقدم الأخبار المشتملة على ما عدا العود على خبر ابن أبى يعفور المشتمل على العود، و ذلك لعدم دليل شرعى و لا عقلى على كون كثرة العدد من المرجحات.

(الثانى)- قوله عليه السّلام: (خذ بما اشتهر بين أصحابك و دع الشاذ النادر) فتقدم الأخبار المشتملة على الورس على خبر ابن أبى يعفور لأجل كونها مشهورا و (فيه): انه بناء على تسليم ذلك فإنما يتم إذا لم يكن الثانى مشهورا و ليس الأمر كذلك لثبوت الشهرة فى تمامها.

و لكن يمكن ان يقال: بعد البناء على اعتبار خبر ابن أبى يعفور لانجباره بعمل الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- انه لا تعارض بين الروايات ضرورة: أن ضابط التعارض هو عدم الملائمة بين الكلامين إذا اجتمعا، مثلا لا يجتمع قوله:

(اغتسل للجمعة) و (لا تغتسل للجمعة) لمنافاة الأمر للنهى، بخلاف [اغتسل للجمعة] و (لا بأس بترك غسل الجمعة) فإنه لا منافاة بين رجحان الفعل و الترخيص فى تركه فنقول فى مقامنا: انه لا منافاة بين قولنا: الطيب هو المسك و العنبر و الزعفران و الورس، و بين قولنا: الطيب هو المسك و العنبر و الزعفران و العود، فان العرف لا يتحير فى الجمع بين هاتين العبارتين، و لا يراهما من المتعارضين.

فان قلت: ان الحصر المستفاد من كلمة: [انما] فى صحيحى معاوية بن عمار المتقدمين، و من التحديد فى خبر عبد الغفار المتقدم ينفى حرمة ما عدا الأربعة

....

المذكورة فيها من العود و غيره فالنص الدال على حرمة ما عداها ينافى الحصر المزبور فلا محالة يقع التعارض بينهما. قلت: ان الحصر بكلا قسميه المزبورين ليس نصا فى الحصر بل ظاهرا فيه، فإذا دل دليل يكون صريحا أو أظهر من ذلك الحصر، فلا محالة ترفع اليد عن الحصر، نظير: (لا تعاد الصلاة إلا من خمس) و قوله عليه السّلام فى صحيح محمد بن مسلم: (لا يضر الصائم إذ اجتنب أربعة خصال) و غير ذلك مما هو فى غاية الكثرة؛ و من المعلوم انه لا تعارض بين النص أو الأظهر و بين الظاهر؛ فمقتضى ما ذكرنا هو الأخذ بجميع النصوص و الالتزام بحرمة جميع أفراده المنصوصة.

و بعبارة أوضح: انه ترتفع الید عن ظاهر الحصر و هو (انما) الواقع فی بعض الاخبار المتقدمة المستفاد منه انحصار الحرمة فی المسک و العنبر و الزعفران و الورس دون غیره بقاعدة تقدیم النص أو الأظهر علی الظاهر؛ لان خبر ابن أبی یعفور نص فی ان العود محرم. و صحیح معاویة المشتمل علی کلمة (انما) ظاهر فی ان العود و الکافور لیس بحرام، فترتفع الید عن ظهوره لأجل النص فتصیر النتیجة ان المحرم هو خمسة أشیاء و ستة أشیاء بناء علی اضافة الکافور إلیها ان قلنا بتمامیة فحوی ما دل علی منع میت المحرم منه فالحی أولی.

ثم أن هنا تقریبا آخر لعدم المعارضة بینها، و هو ان قوله علیه السّلام فی صحیح معاویة بن عمار: (انما یحرم) ظاهر فی حصر الطیب المحرم فی الأربعة المذکورة فیه و هو المسک و العنبر و الزعفران و الورس و لا دلالة فیه علی انحصار أقسام الطیب فیها، لکی تقع المعارضة بینه و بین غیره من الاخبار فیکون الحصر بلحاظ الحکم فلا مانع من انه یکون شیء آخر من الطیب أیضا، کالعود و غیره، فلا معارضة بینها؛ لانه لم یقل فی خبر ابن أبی یعفور المشتمل علی العود (انما یحرم) بل قال:

(الطیب المسک و العنبر و الزعفران و العود) فیؤخذ بجمیعها من ناحیة الموضوع،

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۲۰

و الأظهر هو الأول (۱)

لعدم المنافاة بین أن یکون جمیعها طیبا و بین أن یکون المحرم منها هو خصوص المسک و العنبر و الزعفران و الورس بمقتضی ظاهر الحصر فی صحیحی معاویة، و أما غیرها فیحکم بکراهته. و لکن یبقی مجال حینئذ للسؤال عن تخصیص ذکر العود فی خبر ابن أبی یعفور، فان کان المقصود هو الکراهة فلیس مختصا به، لان کل طیب مکروه علی المحرم، و ان کان المقصود انحصار حقیقة الطیب بهذه الأشیاء فلا یمکن الالتزام به و لعل ذکر العود لأجل أشدیة کراهته عن بقیة المکروهات.

و لکن التحقیق: انه لا یرتفع التهافت و التعارض بهذا التقریب؛ لورودها فی فی مقام التحدید أی تحدید موضوع الحرمة و لیس شأن الإمام مجرد بیان الموضوع حتی یتم ما ذکر بل یکون ذکرها فیه لأجل الحکم فعلیه یتعین الجمع المتقدم و هو رفع الید عن الحصر الواقع فی الصحیح الظاهر فی الانحصار لأجل النص و هو الخبر المشتمل علی العود فتأمل

(۱) و اختاره صاحب الجواهر أیضا حیث قال بعد ذکره حجة القول بالأربعة و الخمسة و الستة، و تخصیص ما دل علی حرمة مطلق الطیب بها أو حملها علی الکراهة بقرینة: (لا ینبغی): (و لکن مع ذلک الأول أظهر من ذلک کله، خصوصا القول بالأربعة الذی هو فی غایة الندرة؛ حتی ان الشیخ الذی قال به فی التهذیب قد رجع عنه فی المبسوط الی العموم. و فی الخلاف إلی الستة؛ و منه یعلم المناقشة فی الحصر فی الصحیح بالأربعة المشتمل علی ما لا یقول به أحد من الکفارة بأنه لا بد من صرفه عن ظاهره بالنسبة إلی الکافور و العود؛ لما عرفت فیکون مجازا بالنسبة إلی ذلک، و هو لیس بأولی من إبقاء العموم علی حاله، و حمله علی ما هو أغلظ تحریما أو المختص بالکفارة؛ بل لعله أولی، و ان کان التخصیص بالترجیح أحری من المجاز حیث ما تعارضا، فان ذلک حیث لا یلزم إلا أحدهما، و أما إذا لزم المجاز علی کل تقدیر

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۲۱

....

فلا ریب فی أن اختیار فرد منه یجامع العموم أولی من الذی یلزم معه التخصیص کما لا یخفی. و العمدة کثرة النصوص المزبورة مع عمل المشهور بمضمونها، و اشتمال بعضها علی التعلیل: (بأنه لا ینبغی للمحرم التلذذ بذلک) المناسب لمعنی الإحرام، و لما ورد فی دعائه من إحرام الأنف و غیره، فیکون الظن بها أقوی، و إجماع الخلاف علی نفی الکفارة فیما عدی الستة لا تنافی الحرمة بعد تسلیمه کما أن إجماع ابن زهرة لا ینافی حرمة غیرها. إلخ) تحقیق الکلام هو أنه إن الأخبار الواردة فی المقام کما تری مختلفة المفاد لدلالة بعضها علی حرمة مطلق الطیب و بعضها علی حرمة بعض أقسامه کاختلاف الأخبار الواردة فی تفسیر الطیب، إذ بعضها یفسره بالأربعة مع اختلاف فی نفس الأربعة لابدال الورس فی بعضها بالعود. و بعضها الآخر یفسر الطیب بالستة و کیف کان فلو کان المحرم نفس

عنوان الطيب كما هو مقتضى الإطلاقات و العمومات فلم يكن إشكال فى عموم الحكم لكل ما يعد طيبا من دون اختصاص بقسم خاص منه، لكنه بعد تفسيره فى بعض النصوص بأشياء خاصة فحينئذ يقع التعارض بينها، فلا بد من الجمع بينها و يمكن الجمع بينها بوجهين:

(الأول)- حمل الأخبار الدالة على حرمة مطلق الطيب على الحرمة فقط دون ثبوت الكفارة، و حمل غيرها من الأخبار الدالة على حرمة خصوص الأربعة و هى: المسك و العنبر و الزعفران و الورس على ثبوت الكفارة فيها أيضا، و نتيجة ذلك هو ان المحرم كل ما يصدق عليه عنوان الطيب عرفا و لكن الكفارة لا تترتب إلا على بعض أقسامه و هو الأربعة المزبورة.

و لكن لا يخفى ما فيه، لأنه لا شاهد له، و ليس أيضا جمعا عرفيا، إذ الجمع العرفى هو تقييد المطلقات بالأخبار المفسرة للطيب، لكن لما كان بين نفس تلك

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٢٢

....

الأخبار تهافت، فلا تصلح لتقييدها، فلا بد أولا من علاج هذا التهافت كما عرفت سابقا ثم تقييد المطلقات بها.

(الثانى)- حمل الأخبار المطلقة الدالة بظاهرها على حرمة مطلق الطيب على الكراهة؛ و الأخذ بظاهر الأخبار المفسرة من حرمة خصوص بعض أقسام الطيب. و المتحصل حينئذ هو كراهة مطلق الطيب إلا الأربعة المزبورة و هى:

المسك و العنبر و الزعفران و الورس، و الشاهد على ذلك هو خبر معاوية بن عمار المتقدم، لقوله عليه السّلام فيه: (لا تمس شيئا من الطيب و أنت محرم، و لا من الدهن، و أمسك على انفك من الريح الطيبة، و لا تمسك عليها من الريح المنتنة. فإنه لا ينبغى للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة و اتق الطيب فى زادك، فمن ابتلى بشىء من ذلك فليعد غسله. إلى أن قال: و انما يحرم عليك من الطيب أربعة أشياء: (المسك و العنبر و الزعفران و الورس) غير أنه يكره للمحرم الأدهان الطيبة إلا المضطر الى الزيت أو شبهه يتداوى به) حيث أنه- كما ترى قد اشتمل صدره على الأمر باتقاء المحرم عن مطلق الطيب؛ و الأمر بإمساك الأنف عن الريح الطيبة مع التعليل بقوله: (لا ينبغى أن يتلذذ بريح طيبة) و ذيله على قوله: (غير أنه يكره للمحرم الأدهان. إلخ) و ظاهرهما هو التفصيل بين ما إذا كان الطيب من الأربعة المزبورة و غيرها؛ فيحكم بالحرمة فى الأول، و بالكراهة فى الثانى.

ثم إن المراد بالكراهة التى وردت فى بعض الأخبار كقوله عليه السّلام من أنه يكره من الطيب أربعة أشياء المسك و العنبر و الزعفران و الورس هو معناه اللغوى- و هو الحرمة بقرينة الأخبار المتضمنة قوله: (و انما يحرم). و لو لا هذه القرينة لم تكن ظاهرة فى ذلك؛ بل كانت ظاهرة فى مجرد الحزازة من دون دلالتها بشىء من الكراهة المصطلحة و الحرمة كذلك.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٢٣

....

و من هنا ظهر ملائمة الكراهة الواردة فى الروايات لكل من الحرمة و الكراهة و عدم دلالتها على خصوص الكراهة حتى ينافيها ما يدل على الحرمة، بل يكون ذلك قرينة على إرادة الحرمة منها كما لا يخفى.

ثم أنه يمكن أن يقال بحرمة جميع أنواع الطيب وفاقا لما أفاده المصنف- قدس سره- و من تبعه، للعمومات الدالة على حرمته على المحرم مطلقا. و أما ما دل على حرمة بعض أقسامه، فيمكن توجيهه، أما رواية ابن أبى يعفور المتضمنة لقوله عليه السّلام: (الطيب المسك و العنبر و الزعفران و العود (فإنها- كما ترى- لا- تدل على أن غيرها ليست بحرام، و غاية ما تدل عليها هو حرمة الأمور المزبورة، و إثبات الشىء لا ينفى ما عداه.

و لكن الإنصاف دلالته على نفى الحرمة عما عدا هذه الأربعة، لأن قوله عليه السّلام فيها: (الطيب: المسك و العنبر و الزعفران و العود) فى مقام تحديد موضوع الحرمة و قد قرر فى محله أن التحديد مما يدل على المفهوم، فتدل رواية ابن أبى يعفور على حرمة خصوص

هـذه الأربعـة من الطيب و عـدم حرمـة غيرها. نعم لو لم يكن واردا مورد التحديد لما كان نافيا لحرمة غير هذه الأربعة كما لا يخفى و أما خبر عبـد الغفـار المتضـمن لقوله عليه السّـلام: (الطيب المسـك و العنبر. إلـخ) فهو أيضا كـذلك، بل هو كسابقه من دون تفاوت بينهما و أما صـحيح معاويـة بن عمار المشـتمل على قوله عليه السّـلام: (و إنما يحرم عليك من الطيب أربعـة أشـياء المسك و العنبر و الزعفران و الورس) فهو و ان كان يدل على حصـر الحرمة بالأمور المذكورة، لكون الظاهر من كلمة [انما] الحصر الحقيقى و لا يمكن المصـير الى غيره الا بالقرينـة، و لكنه يمكن أن يقال أنه ترفع اليـد عن ظهورها لأجل العمومات الدالـة على حرمـة مطلق الطيب، فعليه يقال: أنه لا معارضة بينها و يحكم بحرمة كل

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٢۴

....

ما يصدق عليه عنوان الطيب عرفا.

هـذا لكن فيه مـا لاـ يخفى ضـرورة: أخصـية مـا دل على الحصـر المزبور من العمومـات؛ فمقتضـى الصـناعة تخصـيص العمومات بها، فالمتحصـل حينئـذ أن المحرم من الطيب هو مـا يسـتفاد من الحصـر لأكل ما يكون طيبا، و ما عـداه مكروه، لا من جهـة ظهور لفظ (لا ينبغى) فى الكراهـة لعدم ظهوره فيها كنفس لفظ (الكراهة) كما عرفت آنفا؛ بل بقرينة قوله عليه السّـلام: (انما يحرم عليك من الطيب أربعـة أشـياء المسـك و العنبر و الزعفران و الورس) لكونه موجبـا لظهور: (لا ينبغى) فى الكراهـة، فالمتحصل من جميع النصوص بعد تخصيص عموماتها و تقييد مطلقاتها و تحكيم أظهرها على ظاهرها هو عدم حرمة مطلق الطيب بل الأقسام المذكورة منه؛ فقد ظهر مما ذكرنـا عـدم صـحة جعـل العمومـات قرينـة على رفع اليـد عن ظهور: (انمـا) فى الحصـر، لمـا عرفت من الأخصـية الموجبـة لتخصـيص العمومات لا محالـة، و معه لا مجال للقول بحرمـة الطيب بجميع أقسامه كما نسب الى المشـهور، و اختاره صاحب الجواهر قدس سـره تبعا للمصـنف مسـتدلا عليه كما عرفت آنفا بان تخصيص العمومات يوجب المجاز للزوم رفع اليد حينئذ عن الحصر الحقيقى؛ و حمله على الإضـافى؛ لحرمـة العود و الكـافور؛ كمـا ان إبقـاء العموم على حالهـا و حمـل الحصـر المزبور على مـا هو أغلظ حرمـة أو الحرام المختص بالكفـارة أيضـا يوجب المجاز فى متعلق الحصـر لكن الثانى أولى، لعـدم انثلام العموم معه؛ بخلاف التخصـيص، فإنه يوجب انثلام العموم، فترجيح التخصيص على المجاز فيما دار الأمر بينهما يختص بما إذا لم يلزم المجاز على كل حال.

و أمـا مع لزومه فـالفرد المجتمع منه مع العموم أولى من فرده الهادم للعموم، و عليه فيحكم بحرمـة مطلق الطيب، و يحمل الحصـر على كون الأربعة أغلظ حرمة من غيرها أو على ما يختص بالكفارة.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٢۵

....

وجه عدم المجال لما ذكر (أولا): ما عرفته من قرينية الخاص على العام الموجبة لتقدمه عليه كسائر القرائن، و حكومة القرينة على ذيها توجب التقدم و ان لم تكن أظهر من ذيها؛ كما هو الشأن فى كل حاكم فلا يصلح العام لان تكون قرينة على الخاص.

(و ثانيا): أنه لا يلزم من تخصـيص العمومات بالحصر المذكور فى صحيح معاوية بن عمار المتقدم مجاز أصلا لا فى العام، لما قرر فى محله من عدم كون العام بعد التخصـيص مجازاً، و لا فى الحصـر بحمله على الإضافى بالنسـبة إلى العود و الكافور، لان أدوات الحصر كألفاظ العموم تدل على حصـر متلوها، كقولنا: (ما جائنى الا زيد) فان كلمة [ما] و (الا) تدل على حصـر المجىء فى زيد فان، قلنا فى المثال: (الا زيد و عمرو) يكون الحصـر ثابتا فى اثنين، و هكذا. و أداة الحصـر لا تتفاوت فى الدلالة على الحصـر بين وحدة المحصور فيه و تعدده و قلته و كثرته كألفاظ العموم فان لفظة:

(كل) مثلا تفيـد العموم سواء كان مـدخولها جنسا مطلقا كقوله: (أكرم كل رجل عالم) أم مقيـدا كقوله (أكرم كل رجل عالم) لكون التقييد راجعا إلى مصب العموم لا نفسه.

فنقول فی المقام: ان قوله علیه السّلام: (إنما یحرم) فی صحیح معاویة بن عمار المتقدم تفید الحصر، و أما کون المحصور فیه خصوص الأربعة فمنوط بعدم دلیل علی حرمة غیرها، و أما معه فیکون المحصور فیه أزید من الأربعة، و لا فرق فی الزیادة علی الأربعة بین کون الدلیل علی الزائد متصلا و منفصلا. فاتضح من هذا البیان عدم لزوم مجاز أصلا حتی یکون الفرد المجامع منه مع العموم اولی من فرده الآخر.

و (ثالثا): ان حمل: (انما یحرم) علی الاغلظیة أو ما یختص بالکفارة یکون بلا شاهد؛ بعد وضوح عدم کونه جمعا عرفیا، و ان کان هذا الجمع لا یوجب المجازیة أیضا فما أفاده قدس سره فی الجواهر من لزوم المجاز علی کل تقدیر مما لا یمکن المساعدة علیه

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۲۶

....

فالمتحصل من جمیع ما ذکرناه ان الأوفق بالجمع العرفی هو تخصیص العمومات الدالة علی حرمة مطلق الطیب بمثل صحیح معاویة بن عمار المتقدم و الالتزام بحرمة الأربعة و غیرها مما قام الدلیل علی حرمته من العود و الکافور ان تمت الفحوی فتأمل.

و سیجیء ذکر الروایات الدالة علی حرمة استعمال الکافور علی المیت المحرم عند تعرض المصنف له- إنشاء اللّه تعالی.

ثم أن تنقیح متعلق الحرمة فی هذه المسألة یتوقف علی الإشارة إلی جهات:

(الاولی)- أنه یمکن أن یقال أنه لیس المراد من قوله علیه السّلام فی صحیح معاویة بن عمار المتقدم: (و انما یحرم علیک من الطیب أربعة: المسک و العنبر و الزعفران و الورس). بعد عدم إمکان تعلق الحکم بنفس الأعیان هو حرمة مطلق استعمالها فلا مانع من اقتناءها و بیعها و شراءها و النظر إلیها؛ لعدم صدق الاستعمال علیها عرفا، کما لا یخفی.

(لا یقال): ان حذف المتعلق یفید العموم فیحرم کل ما فعل یتعلق بها و ان لم یصدق علیه الاستعمال فإنه (یقال): نعم لکن بشرط عدم الظهور لبعض الأفعال المتعلقة بها؛ و معه لا یکون الکلام ظاهرا فی الجمیع بل فی خصوص بعضها؛ و من الواضح: ان الاستعمال هو الظاهر بحیث لا ینصرف الذهن إلی غیره من الأفعال؛ کما لا یخفی.

و أما شمها فان کان من مصادیق الاستعمال بحیث یصدق علیه هذا العنوان فیحکم بحرمته و إلا فلا یشمله الصحیح المزبور و حرمته حینئذ منوطة بدلیل آخر دل علی حرمة هذه الأربعة أو کل طیب، و لکن الظاهر صدق الاستعمال علی الشم فیحکم بحرمته علیه و سیجیء تحقیق الکلام فیه فی ذیل هذا البحث ثم أنه إذا أخذها المحرم لیشمها فحینئذ أیضا یحکم بحرمته و لو لم یصدق عنوان الاستعمال علیه و ذلک لأجل

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۲۷

....

المس و یدل علیه قوله علیه السّلام فی صحیحة معاویة بن عمار المتقدمة: (لا تمس شیئا من الطیب و أنت محرم) کدلالة قوله علیه السّلام فی تلک الصحیحة أیضا (و أمسک علی أنفک من الریح الطیبة) علی حرمة الشم بنفسه و کذا غیرها من النصوص الدالة علی حرمة الشم کصحیح حریز المتضمن للنهی عن التلذذ بالطیب.

فالمتحصل: ان کل ما یعد استعمالا للأربعة: و هی المسک و العنبر و الزعفران و الورس حرام، و أما غیرها فالمحرم فیه شمها، فحرمة الشم لا تختص بالأربعة؛ بل کل ما کان فیه رائحة طیبة یحرم شمه و ان کان أکله جائزا سواء صدق علیه عنوان الطیب أو لا و بالجملة فظهور النصوص المتقدمة فی حرمة شم مطلق الرائحة الطیبة مما لا یمکن إنکاره.

و لکن التحقیق: انه مع الغض عن الروایات الدالة علی النهی عن التلذذ بریح طیبة و الدالة علی الأمر بإمساک الأنف عن الرائحة الطیبة یمکن الحکم بحرمة شم تلک الأربعة أیضا، و ذلک لانه لا وجه لعدم شمول قوله علیه السّلام فی صحیح معاویة بن عمار المتقدم: (انما یحرم علیک من الطیب أربعة المسک و العنبر و الزعفران و الورس) للشم، إلا دعوی: عدم صدق الاستعمال علیه؛ لکنها ممنوعة،

لعدم ذكر الاستعمال فى الكلام حتى يبقى لتلك الدعوى مجال فمقتضى إطلاق دليل حرمة الأربعة هو حرمة استعمالها و شمها، كيف و الشم هو الفرد الجلى مما يطلب من الطيب و لعله أجلى من غيره، فيحكم بحرمة شم الطيب إذا كان من الأربعة المزبورة، و اما غيرها فيجب الإمساك أيضا من ريحه الطيبة للأمر به فى الاخبار، كما يحرم الإمساك من ريحه الكريهة للاخبار الناهية عن ذلك و سنذكرها ان شاء اللّه تعالى فى القريب.

اللهم إلا أن يقال بعدم وجوب الإمساك و ذلك بقرينة قوله عليه السّلام فى صحيح معاوية بن عمار المتقدم: (فإنه لا ينبغى للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة) بناء على ظهور

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٢٨

....

كلمة: (لا ينبغى) فى الكراهة فحينئذ يحكم بكراهة الشم لا حرمته فلاحظ و تأمل.

فتلخص ان الأربعة المذكورة حرام مطلقا استعمالا أكلا و شماً و غيرها لإطلاق الدليل و اما غيرها مما له رائحة طيبة فلا حرمة فيه. نعم، يكره خصوص شمه من غير فرق فى ذلك بين الفواكه الطيبة الريح و الخضروات التى لها رائحة طيبة و الرياحين و بالجملة يكره شم كل ماله رائحة طيبة و أن لم يعد طيبا عرفا.

و أما مسها: فلا ينبغى الإشكال فى حرمته من جهة الاخبار الناهية عن مس مطلق الطيب كقوله عليه السّلام فى صحيح معاوية بن عمار المتقدم: (لا تمس شيئا من الطيب و لا من الدهن فى إحرامك. إلخ) و فى صحيح حريز: (لا يمس المحرم شيئا من الطيب و لا الريحان. إلخ) و نحوهما غيرهما مما فى الاخبار المروية عنهم- عليهم السّلام- فحرمة المس لا تختص بالأربعة بل كل ما كان من الطيب و يصدق عليه أنه منه يحرم مسه، للأخبار المتقدمة.

ثم انه لا يخفى: ان الحكم بالحرمة لا يختص بما إذا كان المس بالظاهر فلو مس الطيب بالباطن- كالاحتقان مثلا- يكون حراما أيضا، لإطلاق المس الشامل لكل من الظاهر و الباطن، كما لا يخفى و (دعوى): انصرافه إلى خصوص الظاهر- كما ترى- لانه على فرض ثبوته فبدوى فلا عبرة به، فى تقييد الإطلاق لعدم كونه كالقرينة الحافة بالكلام الذى هو الضابط فى الانصراف الصالح للتقييد فتأمل.

(الثانية)- انه لا فرق فى حرمة الطيب على المحرم بين احداثه بعد الإحرام و قبله مع بقاء أثره إلى زمان الإحرام؛ فكما يحرم على المحرم الطيب بعد إنشاء الإحرام فكذلك يحرم عليه إبقاءه حين إنشاء الإحرام إذا كان متطيبا قبله، لقوله عليه السّلام فى صحيح الحلبى: (لا تدهن حين تريد أن تحرم بدهن فيه مسك و لا عنبر من أجل أن

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٢٩

....

رائحته يبقى فى رأسك بعد ما تحرم. إلخ) «١».

(الثالثة)- انه لا فرق فى حرمته بعد الإحرام بين الحدوث و البقاء، فإذا تطيب بعد الإحرام أو تلطخ ثوبه مثلا بأحدها فى النوم أو غيره وجب عليه إزالته فورا كما صرح به الفاضل، لحرمة الاستدامة كالابتداء هذا مما لا كلام و لا إشكال فيه.

انما الكلام فى انه هل يجوز له ان يزيله بيده أم لا بل يجب أن يزيله بآلة أو أمر الحلال بها لئلا يمس الطيب، و قد وقع الخلاف بين الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- فى ذلك، و فى محكى الدروس: (أنه أمر الحلال بغسله، أو غسله بآلة) و فى محكى التهذيب و التحرير: (التصريح بجواز إزالته بمباشرته و بنفسه).

تفصيل الكلام فى هذه المسألة هو أنه (تارة): يتكلم فيها على ما تقتضيه القاعدة و (اخرى): على ما تقتضيه النصوص فهنا مقامان:

أما (المقام الأول): فملخص الكلام فيه انه مع التمكن من رفعه بدون المس كازالته عن ثوبه بالخرقة أو بواسطة الغير، فلا يجوز له أن يزيله بيده، لأنه من المس المحرم فهو حرام.

اللهم إلا أن يقال: انه لا مانع له من إزالته بيده المستلزم لمسه المحرم و ذلك لأنه مقدمة للتخلص عن الحرام فهو بصدد ترك الطيب لا التطيب به و هذا نظير خروج الغاصب عن المكان الغصبى بقصد التخلص عن الغصب، بل ما نحن فيه أولى من ذلك إذا فرض ان تلطخ ثوبه بالطيب لم يكن باختياره، فهو يكون نظير ما إذا دخل فى المكان الغصبى قهرا، فإنه لا يحرم عليه الخروج قطعا، ففى مفروض المقام أيضا كذلك؛ فلا مانع من أن يزيله بيده، و كذا الحال فيما إذا تطيب قبل الإحرام و بقى إلى زمان الإحرام، لأن التطيب حينئذ لم يكن حدوثا حراما، كتلطخ ثوبه مثلا

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢٩ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ١٣٠

....

بالطيب بعد الإحرام فى حال النوم؛ و المفروض ان هذا المس إزالة للطيب و ترك له لا تطيب به فلا يحرم فتدبر.

و لكن قد يقال بالفرق بين المقامين و ذلك لانه تركه الغصب و التخلص عنه لا يمكن إلا بإخراج بدنه عن المكان المغصوب؛ فالتخلص هناك لا ينفك عن المباشرة فيجوز له الخروج، لأنه مقدمة لتخلصه عن الحرام و هو البقاء فى المكان الغصبى، و لكن هذا بخلاف المقام، فان التخلص عن الحرام فيه و هو الطيب لا يتوقف على المس باليد، لإمكانه ان يزيله عن ثوبه بواسطة المحل فلا يجوز له مس الطيب و لو كان فى مقام الإزالة فيتعين عليه ان يزيله بيد المحل.

نعم، إذا فرض عدم وجود محل أو كان زمان اشتغال المحل بإزالته أوسع من وقت إزالته بنفسه، فحينئذ يقدم على المحل، هذا كله بحسب مقتضى القاعدة.

و اما (المقام الثانى): و هو ما تقتضيه الأخبار فنخبة الكلام فيه ان مقتضاها جواز إزالته عن ثوبه بيده لمرسل ابن أبى عمير عن بعض أصحابنا عن أحدهما- عليهما السّلام- فى محرم أصابه طيب؟. فقال: «لا بأس أن يمسحه بيده أو يغسله» «١» و مرسله الآخر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى المحرم يصيب ثوبه الطيب؟. قال: «لا بأس بأن يغسله بيد نفسه» «٢» و ما رواه عبد اللّه بن جبلة عن إسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن المحرم يمس الطيب و هو نائم لا يعلم؟. قال: «يغسله و ليس عليه شى‌ء و عن المحرم يدهنه الحلال بالدهن الطيب و المحرم لا يعلم ما عليه؟.

قال: «يغسله أيضا و ليحذر» «٣». و ظاهر قوله عليه السّلام لمن رأى عليه طيبا على ما فى الجواهر: (اغسل عنك الطيب). و هذه الأخبار كما ترى تدل على جواز إزالته بيده.

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٢٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ١٣١

....

و لكن يمكن أن يقال بعد الغض عن سندها انه لا يمكن الاعتماد عليها أيضا بعد مسلمية حرمة مسه بالإجماع و النصوص التى تقدم ذكرها فى صدر المبحث و انه لا يمكن رفع اليد عنها بمثل هذه الروايات، و لذلك يمكن حملها على حال الضرورة؛ و عليه قد يقوى فى النظر تمامية ما ذهب اليه الشهيد الأول- قدس سره- فى الدروس: (من أنه أمر الحلال بغسله أو غسله بآلة) فلاحظ و تأمل و اللّه هو الهادى إلى الصواب.

(الرابعة)- انه إذا توقف ازالة الطيب عن ثوبه على استعمال ماء و فرض أن له ماء و لكن حضر وقت الصلاة و احتاج إلى صرفه فى الوضوء و لم يكن الماء وافيا بكليهما، فحينئذ هل يقدم الوضوء على الإزالة أم العكس أم التخيير؟؟ وجوه.

و فى المدارك: (صرفه لغسله و يتيمم للطهارة) و قال فى وجه ذلك: (لان للطهارة المائية بدلا و لا بدل للغسل الواجب) بل فى الدروس: (و صرف الماء فى غسله أولى من الطهارة و إزالة النجاسة فيتيمم) و هو صريح فى عدم الفرق بين الحدث و الخبث الذى لا بدل له أيضا. ثم انه احتمل فى المدارك وجوب الطهارة به، لان وجوبها قطعى و وجوب الإزالة و الحال هذه مشكوك فيه، لاحتمال استثناءه للضرورة، كما استثنى شمه فى الكعبة و المسعى، و الاحتياط يقتضى تقديم الغسل على التيمم، لتحقق فقد الماء حالته.

و قال فى الحدائق: (و من المحتمل قريبا التفصيل فى ذلك بين الوقت و خارجه فان كان فى الوقت فالأظهر تقديم الوضوء لانه مخاطب به فى تلك الحال و التيمم غير مشروع، لانه واجد للماء، و يسقط وجوب الإزالة للضرورة، و ما ذكر صاحب المدارك [من ان الاحتياط يقتضى تقديم الغسل] لا يتم فى هذه الصورة؛ لأن بالتصرف بالماء فى تلك الحال يصير من قبيل من دخل عليه الوقت واجدا للماء

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٣٢

....

فتعمد إراقته و إتلافه، و لا أقل من التأثيم و العقوبة عليه ان لم نقل ببطلان تيممه، و ان كان قبل الوقت فلا يبعد وجوب الإزالة فى هذا الحال لانه غير مخاطب بالطهارة و الخطاب بوجوب الإزالة متوجه اليه، ليس له معارض، و كيف كان فالمسألة لعدم النص الذى هو المعتمد عندنا فى جميع الأحكام لا تخلو من الإشكال انتهى.

يمكن أن يقال بلزوم صرفه فى إزالة الطيب بعد دخول وقت الصلاة لما اشتهر فى باب التزاحم من أن كل ما ليس له البدل من المتزاحمين يقدم على ماله البدل و ذلك لان فيه الجمع بين الحقين و امتثال كلا التكليفين، أما فيما ليس له البدل فلحصول امتثاله بالإتيان به و أما فيما له البدل فللاتيان ببدله و هذا بخلاف ما لو قدم ماله البدل فإنه لم يمتثل إلا تكليفا واحدا؛ فعليه يجب عليه صرف ماءه فى إزالة الطيب عن ثوبه و يتيمم لوضوءه. و (فيه): انه لا دليل عقلا و لا شرعا على كونه من مرجحات باب التزاحم، فيتعين ملاحظة الأهمية بينهما؛ لانه قد يكون ماله البدل أهم مما ليس له البدل، فعليه ان أحرز أهمية الوضوء و الصلاة مع الطهارة المائية فيقدم و يصرف الماء فى وضوءه، و ان أحرز أهمية وجوب ازالة الطيب عن الثوب فيقدم و يصرف الماء فيه، و إلا فالمرجع التخيير.

(الخامسة)- انه هل يختص حرمة الطيب بالرجل أم لا؟. الظاهر شمولها للمرأة؛ و لكن لقاعدة الاشتراك بعد احتمال دخل خصوصية الرجولية و عدم دافع له، بل لتصريح بعض الأخبار المروية عنهم- عليهم السّلام- فى المقام بكون الحكم المزبور للمحرم كقوله عليه السّلام فى صحيح معاوية بن عمار المتقدم: (لا ينبغى للمحرم ان يتلذذ بريح طيبة) و قوله عليه السّلام فى صحيح حريز المتقدم: (لا يمس المحرم شيئا من الطيب و لا الريحان و لا يتلذذ به) و نحوهما غيرهما من الاخبار المأثورة عنهم و لا ينبغى الارتياب فى شمول إطلاق المحرم للمرأة كالرجل بل و شموله للصبى

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٣٣

....

و الصبية أيضا فإنه قضية جنس المحرم؛ و هذا أيضا هو المشهور بين الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- فلو كنا نحن و هذه الروايات المشتملة على كلمة: (المحرم) لحكمنا بشمولها لكل محرم سواء كان رجلا أو امرأة أم غيرهما. مضافا إلى صحيح نضر ابن سويد المتقدم و هو ما عن أبى الحسن عليه السّلام فى حديث: (إن المرأة المحرمة لا تمس طيبا) «١».

و أما الاخبار التى ليست مشتملة على لفظ (المحرم) بل وردت بلسان الخطاب بالرجل كقوله عليه السّلام: (إنما يحرم عليك. إلخ) فيمكن دعوى: شمولها للمرأة أيضا، لأن الظاهر من قوله عليه السّلام: (إنما يحرم عليك) هو كونه بعنوان أنه محرم، فالحكم ثابت له

بعنوان المحرمية عليه فلا ينبغى الشك فى شمولها لها أيضا.

إلا ان يقال: ان الموضوع هو الرجل و الإحرام جهة تعليلية للحكم فيختص الحكم حينئذ بالرجل و لا يتعدى عنه إلى المرأة و لكن فيه ما لا يخفى لأنه جهة تقييدية و كون الموضوع هو إحرامه لأنه كل ما يؤخذ فى لسان الدليل هو الموضوع على ما بين فى محله.

«(تذييل)» يقع الكلام فى تعريف الطيب المحرم على المحرم بناء على القول بالتعميم كما ذهب اليه صاحب الجواهر و المدارك- قدس سرهما- أو المكروه على القول الآخر و فى الجواهر: (قد عرفه فى التذكرة بأنه ما تطيب رائحته و يتخذ للشم، كالمسك و العنبر و الكافور و الزعفران و ماء الورد و الأدهان الطيبة كدهن البنفسج و الورس؛ و المعتبر ان يكون معظم الغرض منه التطيب أو يظهر فيه هذا الغرض و قال الشهيد: (يعنى به كل جسم ذى ريح طيبة بالنسبة إلى معظم الأمزجة أو إلى مزاج

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۷

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۳۴

....

المستعمل له غير أمر الرياحين) و فى المسالك: «هو الجسم ذو الريح الطيبة المتخذة للشم غالبا غير الرياحين كالمسک و العنبر و الزعفران و ماء الورد و الكافور» و فى المدارک بعد نقله هذا القول عن الشارح قال: (و هو حسن) ثم أنه قد ذكر الشيخ و العلامة و غيرهما- قدس اللّه تعالى أسرارهم- أن أقسام النبات الطيب ثلاثة:

(الأول)- ما لا ينبت للطيب و لا يتخذ منه كالشيح و القيصوم و الخزامى و الفواكه كلها من الأترج و التفاح و السفرجل و أشباهها، و هذا كله ليس بمحرم و لا يتعلق به كفارة و هذا هو المشهور بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- بل الظاهر انه المتسالم عليه بينهم و لم ينقل الخلاف من أحد منهم و يدل عليه- مضافا إلى ثبوت الاتفاق بينهم على ذلك جملة من النصوص الواردة عنهم- عليهم السّلام- كصحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: (لا بأس أن تشم الإذخر و القيصوم و الخزامى و الشيح و أشباهه و أنت محرم) «۱». و ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن المحرم يأكل الأترج؟ قال: نعم قلت: له رائحة طيبة؟. قال: الأترج طعام ليس هو من الطيب «۲» و نحوهما غيرهما من الأخبار المروية عنهم- عليهم السّلام.

و أما مرسل ابن أبى عمير عن بعض أصحابه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

سألته عن التفاح و الأترج و النبق و ما طاب ريحه؟. فقال يمسک على شمه و يأكله «۳» ففيه (أولا) انه مرسل و لا عبرة به، فلا يعارض الأخبار المتقدمة. و أما (ثانيا) بعد الغض عن سنده فالجمع العرفى يقتضى حمل الإمساك على الاستحباب، لرفع اليد عن ظهوره فى الوجوب بنص: (لا بأس) فى الجواز و رفع اليد عن ظهور نفى البأس

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۲۵ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۲۶ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۲

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۲۶ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۳

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۳۵

....

فى الإباحة بنص (يمسک) فى الرجحان فينتج الجواز مع الرجحان و ليس ذلک إلا الاستحباب كما أفاده فى الجواهر.

(الثانى): ما ينبته الآدميون للطيب و لا يتخذ منه طيب كالريحان الفارسى و المرزنجوش و النرجس، و قد اختلفت كلمات الأصحاب-

رضوان اللّه تعالى عليهم فى حكمه- على قولين:

١- ما ذهب اليه الشيخ- رحمه اللّه تعالى- و هو انه غير محرم و لا يتعلق به كفارة على ما نقل فى المدارك.

٢- ما أفاده العلامة- طاب ثراه- حيث انه استقرب فى التحرير تحريمه و الظاهر كونه من الرياحين التى تعرف الكلام فيها، هنا عند نقل كلام صاحب المدارك فى القسم الثالث من أقسام الطيب فعليه لو صدق عليه اسم الريحان لحقه حكمه و إلا فلا.

(الثالث): ما يقصد شمه و يتخذ منه الطيب كالياسمين و الورود و النيلوفر و قد وقع الخلاف فى حكمه أيضا بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- و استقرب العلامة- طاب ثراه- فى التذكرة و المنتهى التحريم، لأن الفدية تجب فيما يتخذ منه فكذا فى أصله و ناقش فيه صاحب المدارك حيث قال بعد نقل كلام العلامة:

(و هو استدلال ضعيف، و الظاهر دخول هذا النوع قبل الجفاف فى قسم الرياحين و قد اختار المصنف كراهة استعمالها؛ و سيجىء الكلام فيه؛ و ان الأظهر تحريمها لقوله عليه السّلام فى رواية (لا يمس المحرم شيئا من الطيب و لا من الريحان و لا يتلذذ به) و صحيحة عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: (سمعته يقول: لا تمس الريحان و أنت محرم).

و فى محكى المبسوط الطيب على ضربين (أحدهما): تجب فيه الكفارة و هى الأجناس الستة التى ذكرناها: المسك و العنبر و الكافور و الزعفران و العود

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۱۳۶

....

و الورس، و الضرب الآخر على ثلاثة أضرب: (أولها): ما ينبت للطيب و يتخذ منه الطيب، مثل الورد و الياسمين و الخزى و الكارى و النيلوفر، فهذا يكره و لا يتعلق باستعماله كفارة إلا أن يتخذ منه الأدهان الطيبة فيدهن بها فيتعلق بها كفارة و (ثانيها):

ما لا تنبت للطيب و لا يتخذ منه الطيب مثل الفواكه كالتفاح و السفرجل و النارنج و الأترج و الدارصينى و المصطكى و الزنجبيل و الشيح و القيصوم و الإذخر و تبق الماء و السعد و نحو ذلك و كل ذلك لا يتعلق به كفارة و لا هو محرم بلا خلاف و كذلك حكم أنوارها و أورادها و كذلك ما يعتصر منها من الماء و الأولى تجنب ذلك للمحرم و (ثالثها):

ما ينبت للطيب و لا يتخذ منه الطيب مثل الريحان الفارسى، و لا تتعلق به كفارة و يكره استعمالها و فيه خلاف و هو نحو ما سمعته عن التذكرة إلا ما عرفت من الحرمة فى مثل الورد). على كل حال إذا قلنا بحرمة كل طيب على المحرم فلا بد أن يحكم بها لكل ما صدق عليه عنوان الطيب عرفا سواء كان نبته للطيب أو لا و سواء اتخذ منه للشم أو لا، إلا أنه يمكن أن يقال عدم عد شىء من الأمور المتقدمة من الطيب عرفا كما أن الرياحين أيضا كذلك كما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- فتدبر. فعليه يحكم بحرمة المسك و العنبر و الزعفران و الورس و غيرها مما هو طيب عرفا و يتطيب به عادة و أما غيرها هو طيب الرائحة و ليس من الطيب عرفا فلا إشكال فى إباحة ما كان منه طعاما كالتفاح و السفرجل و الأترج و غيرها. و كذا ما كان نبتا بريا طيب الرائحة كالشيح و القيصوم و نحوهما، و أما غير ذلك مما هو طيب الرائحة فالظاهر جوازه، للأصل، مضافا إلى خبر عمار بن موسى المتقدم حيث أنه كالصريح فى أن المحرم الطيب لا مطلق ذى الرائحة الطيبة التى قد يعسر اجتنابها أوقات الربيع فى الحرم و غيره، بل لعل السيرة على خلافه و كذا الفواكه، نعم قد تقدم

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۱۳۷

....

فى السابق كراهة شم ماله رائحة طيبة من غير فرق فى ذلك بين الفواكه الطيبة الريح و الخضروات التى لها رائحة و طيبة الرياحين. بل شم كل ماله رائحة طيبة و إن لم يكن يعد طيبا و ذلك للأخبار المتقدمة الدالة على أنه لا ينبغى للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة.

و كيف كان فما فى كشف اللثام من الوجوه التسعة فى الأجسام الطيبة الريح لا نعرف بها قائلا، بل و لا مأخذا لبعضها، فإنه بعد ان

استظهر من المصنف و الفاضل و الشهيد خروج الرياحين من الطيب و من الشيخ فى المصباح دخول الفاكهة فيه لاستثنائها منه و كذا فى الإرشاد و التلخيص مع زيادة استثناء الرياحين قال:

(الأول): حرمتها مطلقا. (الثانى): حرمتها إلا الفواكه. (الثالث): حرمتها إلا الرياحين. (الرابع): حرمتها إلا الفواكه و الرياحين (الخامس): حرمتها إلا الفواكه و الرياحين، و ما لا ينبت للطيب و لا يتخذ منها الطيب و هى نبات الصحراء و الإذخر و الاباذير خلا الزعفران. (السادس): حرمتها إلا الفواكه و الاباذير غير الزعفران و ما لا يقصد به الطيب و لا يتخذ منه. (السابع): إباحتها إلا ستة (الثامن): إباحتها إلا أربعة (التاسع): إباحتها إلا خمسة و فى الأربعة وجهان.)

و على كل حال فالتحقيق هو ما عرفت.

« (ثم انه ينبغى لنا التنبيه على فروع:)» ۱- انه لا ينبغى الإشكال فى جواز اجتياز المحرم فى موضع يباع فيه الطيب و كذلك الجلوس عند متطيب بشرط عدم تأثر جسده و ثوبه من ريحه و كان قابضا على انفه، كما صرح غير واحد من الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم-؛ و يدل عليه- مضافا إلى الأصل بعد عدم صدق عنوان النهى من المس و الأكل و الاستعمال كما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- صحيح ابن بزيع المتقدم لما فيه: (رأيت

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۱۳۸

....

أبا الحسن عليه السّلام كشف بين يديه طيب لينظر اليه و هو محرم فأمسك بيده على أنفه بثوبه من رائحته) و عليه فلا بأس ببيعه و شراءه و غيرهما مما لا يندرج فى عنوان النهى كما أفاده صاحب الجواهر و قال صاحب المدارك: (يجوز للمحرم شراء الطيب و النظر إليه إجماعا، لأن المنع إنما ورد عن استعماله و ذلك ليس استعمالا. إلخ) هذا مما لا ينبغى الكلام و الاشكال فيه إنما الكلام فى أنه هل يجب الامتناع عن شمه بقبض الأنف و نحوه حينئذ أو لا؟. يمكن أن يقال بوجوب ذلك عليه لحرمة الشم عليه و لصحيح ابن بزيع المعتضد بالأمر فى الروايات السابقة بذلك عن الرائحة الطيبة كما فى صحيح معاوية بن عمار المتقدم، لقوله عليه السّلام فيه: (و أمسك على أنفك من الرائحة الطيبة) و نحوه ما فى غيره من الروايات و هذا الحكم مخالف للمحكى عن ظاهر المبسوط و الاستبصار و السرائر و الجامع، لذهابهم إلى عدم وجوبه، للأصل بعد منع اندراج اصابة الرائحة فى الطريق فى موضع النهى بخلاف الشم و المباشرة و الأكل المؤديين له؛ و بصحيح هشام بن الحكم المتقدم، لقوله عليه السّلام فيه: (لا بأس بالريح الطيبة فيما بين الصفاء و المروة من ريح العطارين و لا يمسك على أنفه) و لكنه لا يخلو من المناقشة و الاشكال: أما الأصل: فلانقطاعه بما عرفت من الروايات الدالة على وجوب قبض الأنف من الرائحة الطيبة مطلقا سواء كانت فى الطريق أو فى غيره. و أما صحيح هشام فلاختصاصه بالمكان المخصوص للضرورة أو غيرها فلا بد من الاقتصار على مورده، فقد ظهر مما ذكرناه جواز اجتياز المحرم فى موضع يباع فيه الطيب و لكن يجب عليه الامتناع عن شمه بقبض الأنف و نحوه، كما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- خلافا لما حكى عن ظاهر المبسوط و غيره فتدبر ۲- أنه حسب المستفاد من النصوص عدم جواز إمساك الأنف عن الرائحة الكريهة كما هو المنسوب إلى المشهور بل عن ابن زهرة نفى الخلاف فيه؛

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۱۳۹

....

و ذلك للنهى عنه فيما سمعته من الروايات المعتبرة التى منها صحيح ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «المحرم إذا مر على جيفة فلا يمسك على أنفه» «۱» و منها صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «لا تمس شيئا من الطيب فى إحرامك و أمسك على انفك من الرائحة الطيبة و لا تمسك عليه من الرائحة المنتنة» «۲».

و منها صحيح الحلبى و محمد بن مسلم جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «المحرم يمسك على انفه من الريح الطيبة و لا

یمسک علی انفه من الریح الخبیثة» «۳» و ظاهر النهی هو الحرمة ما لم یقم ما یوجب الخروج عنه، کما یکون کذلک ما دل علی الأمر بإمساک الأنف عن الرائحة الطیبة، فیحکم بوجوب إمساک الأنف عن الرائحة الطیبة إلا أن یقوم دلیل تعبدی علی الخلاف.

۳- انه یحرم علی المحرم لبس الثوب المطیب سواء صبغ بالطیب أو غمس فیه کما إذا غمس فی ماء الورد أو غیره مما یکون مطیبا کما هو المعروف بین الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم- بل عن التذکرة إجماع علماء الأمصار علی حرمة لبس ثوب فیه طیب و یدل علیه خبر حماد بن عثمان قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام انی جعلت ثوب إحرامی مع أثواب قد جمرت فأخذ من ریحها؟. قال: «فانشرها فی الریح حتی یذهب ریحها» «۴». و مفهوم خبر الحسین بن أبی العلاء قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام «عن الثوب یصیبه الزعفران ثم یغسل فلا یذهب أ یحرم فیه؟ فقال: «لا بأس إذا ذهب ریحه. إلخ» «۵». و خبر إسماعیل بن فضل قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یلبس الثوب قد أصابه الطیب؟. فقال: «إذا ذهب ریح الطیب فلا بأس

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۲۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۲۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۲۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۱۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

(۵) الوسائل ج ۲ الباب ۴۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۴۰

....

فلیلبسه» «۱». و ما رواه سعید بن یسار قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الثوب المصبوغ بالزعفران أغسله و أحرم فیه؟. قال: «لا بأس» «۲».

۴- یحرم علی المحرم الجلوس علی الثوب المطیب و فی حانوت عطار مثلا فتشبث به الرائحة لذلک کما یومی الیه ما فی خبر حماد بن عثمان المتقدم المشتمل علی اکتساب ثوبی الإحرام من الثیاب المجمرة التی أمر فیه بنشرها حتی یذهب ریحها بل فی محکی التذکرة و التحریر: (لو داس بنعله طیبا فعلق بنعله اثم و کفر): و قال فی الجواهر: (و ما عن الخلاف من انه یکره للمحرم أن یجعل الطیب فی خرقة و یشمها فان فعل فعلیه الفداء) یراد به الحرمة بقرینة الفداء.

۵- لا یجوز للمحرم افتراش ثوب المطیب و النوم علیه و أما لو فرش فوق ثوب مطیب ثوبا یمنع رائحته ثم جلس أو نام علیه فهل یجوز الجلوس و النوم علیه أو لا و الظاهر أنه لا مانع منه و یقتضیه الأصل، وفاقا لصاحب الجواهر و المدارک و غیرهما- قدس سرهم- هذا إذا کان الحائل بینهما غیر ثوب بدنه؛ و أما إذا کان الحائل ثوب بدنه فهل یجوز ذلک أو لا؟. فی المدارک: (و لو کان الحائل بینهما ثیاب بدنه فوجهان: الجواز، للأصل، و عدم صدق مس الطیب الذی هو متعلق النهی. و المنع- و هو خیرة المنتهی- لان المحرم کما منع من استعمال الطیب فی بدنه منع من استعماله فی ثوبه. و فی الجواهر بعد أن اختار جواز جلوس المحرم و نومه علی ثوب مطیب الذی جعل فوقه ثوب یمنع من رائحته قال: (بل یمکن القول بالاکتفاء بثیابه مع عدم العلوق به خلافا للاصبهانی فقال لا یکفی حیلولة ثیاب بدنه. إلخ).

و التحقیق: هو انه إذا صدق المس بذلک کما حکی عن التذکرة حیث قال:

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۴۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۴۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۶

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۴۱

[و لبس المخیط]

و لبس المخیط للرجال (۱)

استعمال الطیب عبارة عن شمه أو إلصاق الطیب بالبدن أو الثوب أو تشبث الرائحة بأحدهما قصدا. إلخ) فلا یجوز و إلا فلا.

۶- انه لو انقطعت رائحة الطیب من الثوب لطول الزمان أو صبغ بغیره بحیث لا یظهر رائحته لا مع الرطوبة و لا مع الیبوسة فالظاهر جواز استعماله.

(۱) هذا هو المعروف بین الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم- و قال فی الجواهر (بلا خلاف أجده فیه کما فی الغنیة و می و التحریر و التنقیح و المفاتیح و غیرها علی ما حکی عن بعضها، بل عن التذکرة و موضع آخر من می إجماع العلماء کافة علیه، بل عن الأخیر منهما عن ابن عبد البر: انه لا یجوز لبس شیء من المخیط عند جمیع أهل العلم و فی الأول عن ابن المنذر: أجمع أهل العلم علی أن المحرم یمنع من لبس القمیص و العمامة و السراویل و الخف و البرنس، لما روی العامة ان رجلا سأل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله ما یلبس المحرم من الثیاب؟ فقال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: (لا یلبس القمیص و لا العمائم و لا السراویلات و لا البرانس و لا الخفاف إلا أحدا لا یجد نعلین فلیلبس الخفین و لیقطعهما أسفل من الکعبین) و فی الدروس: (یجب ترکه علی الرجال و ان قلت الخیاطة فی ظاهر کلام الأصحاب.) و فی المدرک: (اجمع العلماء کافة علی انه یحرم علی الرجل المحرم لبس الثیاب المخیطة) قاله فی التذکرة و قال فی المنتهی: (یحرم علی المحرم لبس المخیط من الثیاب أن کان رجلا و لا نعلم فیه خلافا. إلخ).

و استدل لذلک بجملة من الأخبار فمنها: صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تلبس و أنت ترید الإحرام ثوبا تزره و لا تدرعه، و لا تلبس سراویل إلا أن لا یکون لک أزرار، و لا خفین إلا أن لا یکون لک نعلان «۱» و منها:

صحیحة الآخر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تلبس ثوبا له أزرار و أنت محرم إلا أن

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۳۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۴۲

....

تنکسه، و لا ثوبا تدرعه و لا سراویل إلا أن لا یکون لک أزرار، و لا خفین إلا أن لا یکون لک نعلین «۱». و منها: ما فی صحیحة الآخر أیضا عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: ان لبست ثوبا فی إحرامک لا یصلح لک لبسه فلب و أعد غسلک و ان لبست قمیصا فشقه و أخرجه من تحت قدمیک «۲» و منها: خبر خالد بن محمد الأصم قال:

دخل رجل المسجد الحرام و هو محرم، فدخل فی الطواف، و علیه قمیص و کساء، فاقبل الناس علیه یشقون قمیصه. و کان صلبا فرآه أبو عبد اللّه علیه السّلام و هو یعالجون قمیصه یشقونه، فقال کیف صنعت؟ قال: أحرمت هکذا فی قمیصی و کسائی فقال:

انزعه من رأسک لیس هذا ینزع من رجلیه انما جهل فأتاه غیر ذلک فسأله؟. فقال:

ما تقولون فی رجل أحرم فی قمیصه؟ قال ینزع من رأسه «۳» و نحوه روایة عبد الصمد بن بشیر نحوها و غیرها من الروایات المرویة عنهم- علیهم السّلام- و لکن لا یخفی: انه لا دلالة فی شیء من النصوص المتقدمة علی حرمة لبس المخیط و لا تعرض له بالکلیة و إنما تدل علی تحریم القمیص و القبا و السراویل و الثوب المزرر أو المدرع لا علی تحریم مطلق المخیط، و قد اعترف بذلک الشهید الأول- رحمه اللّه تعالی- فی الدروس فقال: (و لم أقف إلی الآن علی روایة بتحریم عین المخیط انما نهی عن القمیص و القبا و السراویل) و فی صحیح معاویة ابن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (لا تلبس ثوبا تزره و لا تدرعه و لا تلبس سراویل) و تظهر

الفائدة فی الخیاطة فی الإزار و شبهه) و یعضده ما نقل عن الشیخ المفید رحمه اللّه تعالی

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۳۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۴۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵ و أورد صدره أیضا فی باب ۱۳ من أبواب الإحرام الحدیث ۱

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۴۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۴۳

....

فی المقنعة من انه لم یذکر إلا المنع من أشیاء معینة و لم یتعرض لذکر المخیط. بل فی صحیح زرارة عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته: عما یکره للمحرم ان یلبسه؟ فقال یلبس کل ثوب الا ثوبا یتدرعه «۱» و فی صحیح یعقوب بن شعیب قال سألت أبی عبد اللّه عن المحرم یلبس الطیلسان المزرورة؟ فقال: نعم. و فی کتاب علی علیه السّلام (لا تلبس طیلسانا حتی ینزع أزراره فحدثنی أبی أنه أنما کره ذلک مخافة أن یزره الجاهل علیه «۲» و غیرهما من الأخبار المأثورة عنهم- علیهم السّلام- و هذه الأخبار کما تری إنما تدل علی کون المانع هو الادراع و الزر لا کونه مخیطا.

و من هنا ظهر أن ما اشتهر بین المتأخرین من انه یکفی فی المنع مسمی الخیاطة و ان قلت غیر واضح، بل یمکن أن یقام بعدم کونه مانعا، و ذلک لظهور صحیح الحلبی المشتمل علی الطیلسان فی الجواز، و ان کان فیه أزرار مخیط، بل قد یدعی- کما أفاده صاحب الجواهر قدس سره- انصراف المخیط إلی غیر ذلک خصوصا بناء علی استفادة حرمته، و لو بمعونة الإجماع المزبور مما ورد فی الثوب الذی یدرع و القیص و السراویل و الخف و نحو ذلک، بناء علی انها مثال لکل مخیط و نحوها، دون الخیاطة القلیلة فی الأزرار و الرداء.

و لکنه مع ذلک کله لا ینبغی ترک الاحتیاط فی اجتناب مطلق المخیط بعد ثبوت الاتفاق علیه من جمیع الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم- بل المظنون قویا عدم استناد المجمعین إلی النصوص، بعد وضوح المناقشة فی دلالتها علی حرمة لبس المخیط و إن کان قلیلا فلا یکون الإجماع حینئذ مدرکیا حتی یسقط عن الاعتبار، و ینحصر مستند الحکم فی النصوص؛ فالأقوی وفاقا للمشهور حرمة لبس المخیط و إن کان قلیلا و اللّه العالم.

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۳۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۳۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۴۴

....

ثم ان تنقیح البحث فی هذا المبحث یتوقف علی الإشارة إلی أمور:

۱- یمکن أن یقال أنه لا یعتبر فی حرمة المخیط کونه محیطا بالبدن و ذلک لإطلاق الأدلة- کما أفاده صاحب الجواهر- خلافا للمحکی فی الدروس عن ظاهر ابن الجنید من اشتراطه حیث قید المخیط بالضام للبدن، و مقتضاه عدم تحریم التوشح به؛ و استدل صاحب المدارک علی عدم حرمة التوشح به بالأصل، و بقوله علیه السّلام فی روایة معاویة بن عمار: (لا تلبس ثوبا له أزرار و أنت محرم إلا ان تنکسه) «۱».

و لکن یمکن أن یقال بعدم حرمة التوشح بالمخیط حتی بناء القول بعدم اعتبار کون المخیط محیطا بالبدن فی الحکم بالحرمة و ذلک لعدم صدق اللبس به الذی یکون هو العنوان فی معقد الإجماع لا حرمة المخیط مطلقا و لذا حکموا بجواز افتراشه.

و يؤيد ذلك قوله عليه السّلام فى الأخبار المتقدمة (يدرعه) لظهوره فى كون المحرم الادراع به لا التوشح و نحوه و لكن الحكم بعدم صدق اللبس فى التوشح به مما لا- يخلو من تأمل بل منع لكون التوشح من مصاديق اللبس و ان لم يكن من اللبس المتعارف و (دعوى): انصراف اللبس الى المتعارف غير مسموعة، إذ البناء عليه يستلزم تأسيس فقه جديد، كما لا يخفى على المتأمل، مضافا الى ما ذكرناه غير مرة من ان الانصراف الصالح لتقييد الإطلاق هو ما إذا كان بمنزلة القيد المذكور فى الكلام بحيث لو صرح بخروج المنصرف عنه عن حيز الإطلاق كان توضيحا للواضح و فى المقام ليس كذلك قطعا فلا عبرة به فى تقييد الإطلاق فيحكم بشموله له بمقتضى إطلاق الدليل فتأمل.

۲- فى المدارك انه الحق الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- بالمخيط ما

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۳۶ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۱۴۵

....

أشبهه كالدرع المنسوج وجبة اللبد و الملصق بعضه ببعض و قال فى التذكرة «و قد ألحق أهل العلم بما نص النبى صلّى اللّه عليه و آله ما فى معناه فالجبة و الدراعة و شبههما ملحق بالقميص و النبان و الران و شبههما ملحق بالسراويل و القلنسوة و شبههما مساو للبرنس و الساعدان و القفازان و شبههما مساو للخفين قال: إذا عرفت هذا فيحرم لبس الثياب المخيطة و غيرها إذا شابهها كالدرع المنسوج و المعقود، كجبة اللبد و الملصق بعضه ببعض حملا على المخيط لمشابهته له فى المعنى من الترفة و التنعم». و فى الحدائق و غيرها قال: (ان الأجود الاستدلال عليه بما يتضمن تحريم لبس الثياب على المحرم فإنها متناولة بإطلاقها لهذا النوع و ليس فيها تقييد بالمخيط حتى يكون إلحاق غيره به خروجا عن المنصوص.

و لا يخفى انه انما يتم بناء على تمامية صدق العناوين المذكورة فى الأخبار من الثياب و القباء و السراويل عليها و عدم انصرافها إلى المخيط و إلا فلا مانع منها وفاقا لما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- إذ المفروض عدم الصدق فيجوز لبسها ۳- انه صرح الفاضل و الصدوق و ابن حمزة و يحيى بن سعيد و الشهيد و غيرهم- قدس سرهم- بجواز لبس المنطقة [۱] و شد الهميان للمحرم و ان كانا مخيطين لا- ينبغى الخلاف و الاشكال فى ذلك، و يدل عليه- مضافا إلى الأصل- صحيح يعقوب بن شعيب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يصير الدراهم فى ثوبه؟. قال نعم، و يلبس المنطقة و الهميان «۱». و خبر يعقوب بن سالم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام تكون معى الدراهم فيها تماثيل و أنا محرم و أجعلها فى هميانى و أشده فى وسطى؟. فقال: لا بأس أو ليس هى نفقتك و عليها اعتمادك بعد اللّه عز و جل «۲» و خبر يونس بن يعقوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام المحرم يشد الهميان فى وسطه؟ فقال نعم و ما خيره بعد

---

[۱] المنطقة: و هى ما يشد به الوسط

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۴۷ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۴۷ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۳

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۱۴۶

....

نفقته «۱» و صحيح ابن بصير عن ابى عبد اللّه عليه السّلام فى المحرم يشد على بطنه العمامة قال: لا، ثم قال: كان أبى يشد على بطنه

المنطقة التى فيها نفقته يستوثق منها، فإنها من تمام حجه «٢» و خبره الآخر قال سألت: أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يشد على بطنه المنطقة التى فيها نفقته؟. قال يستوثق منها فإنها من تمام حجه «٣» بل فى المنتهى و التذكرة على ما حكاه صاحب الجواهر: (ان جواز لبس الهميان قول جمهور العلماء) و فى المنتهى: (انه لو أمكن إدخال سيور الهميان بعضها فى بعض و عدم عقدها فعل؛ لانتفاء الحاجة إلى العقد و لو لم يثبت بذلك كان له عقده).

و لكن لا يخفى ما فى كلامه من المناقشة و الاشكال: و ذلك لإطلاق الأخبار المتقدمة؛ مضافا إلى انه يمكن منع اندراجه فى لبس المخيط و صاحب المدارك بعد ما استحسن كلام المنتهى قال و ان كان الأظهر الجواز مطلقا.

۴- انه يمكن أن يقال بجواز شد العمامة للمحرم على بطنه، و ذلك للأصل و ما فى صحيح عمران الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: المحرم يشد على بطنه العمامة و ان شاء يعصبها على موضع الإزار و لا يرفعها الى صدره «۴».

و ما رواه الكلينى- رحمه اللّه تعالى- عن عاصم بن الحميد عن ابى بصير (يعنى المرادى) قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يشد على بطنه العمامة؟ قال:

لا «۵». الدال بظاهره على حرمة شدها على بطنه فيمكن حمله على الكراهة، و على كونها حريرا، و يمكن حمل البطن فيه على الصدر جمعا بين الخبرين. و لكن لا شاهد لها فلا يصار إليها، نعم إذا ثبت تسالم الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم-

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ۴٧ من أبواب الإحرام الحديث ۴

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ۴٧ من أبواب الإحرام الحديث ٢

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ۴٧ من أبواب الإحرام الحديث ۵

(۴) الوسائل ج ٢ الباب ٧٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١ و أورد أيضا فى باب ۴٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢ نقلا عن أبى بصير

(۵) الوسائل ج ٢ الباب ٧٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ١۴٧

....

على الجواز فيمكن جعلها قرينة على حمل النهى فيه على الكراهة، كما ان الجمع العرفى بينهما يقتضى حمل النهى على الكراهة؛ لأن قوله عليه السّلام فى صحيح عمران الحلبى:

(يشد على بطنه) نص فى الجواز، و قوله عليه السّلام فى ما رواه الكلينى: (لا) ظاهر فى الحرمة و من المعلوم كون النص قرينة على صرف الظاهر عن ظهوره، كما ان النهى صريح فى الحزازة؛ فنتيجة هذا الجمع هو الجواز مع الحزازة و ليس ذلك إلا الكراهة ثم ان مقتضى صحيح عمران الحلبى هو تحريم عصبها على الصدر، لقوله عليه السّلام فيه: (و لا يرفعها إلى صدر) الظاهر فى الحرمة فتدبر.

۵- انه قد صرح الفاضل و غيره بجواز عقد الإزار للمحرم، للأصل و لما فى قول ابى عبد اللّه عليه السّلام فى خبر القداح عن جعفر عليه السّلام: (ان عليا عليه السّلام كان لا يرى بأسا بعقد الثوب إذا قصر ثم يصلّى فيه و ان كان محرما «١» و للاحتياج اليه لستر العورة فيباح كاللباس للامرئة) قال فى المدارك («و هو حسن»).

و لكن فى خبر سعيد الأعرج أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يعقد إزاره فى عنقه؟ قال: «لا» «٢» و فى ما رواه أحمد بن على بن أبى طالب الطبرسى فى (الاحتجاج) عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى عن صاحب الزمان عليه السّلام أنه كتب إليه يسأله عن المحرم يجوز أن يشد المئزر من خلفه على عنقه (عقبه خ ل) بالطول و يرفع [من خ ل] طرفيه إلى حقويه و يجمعهما فى خاصرته و يعقدهما و يخرج الطرفين الأخيرين من بين رجليه و يرفعهما إلى خاصرته و يشد طرفيه إلى وركيه فيكون مثل السراويل

یستر ما هناک، فإن المئزر الأول کنا نتزر به إذا رکب الرجل جمله یکشف ما هناک؛ و هذا أستر.؟؟. فأجاب علیه السّلام جائز أن یتزر الإنسان کیف شاء إذا لم یحدث فی المئزر حدثا بمقراض و لا ابرة تخرجه به عن حد المیزر و غرزه غرزا و لم

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۵۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۵۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۴۸

....

یعقده و لم یشد بعضه ببعض و إذا غطی سرته و رکبته [رکبتیه خ ل] کلاهما فإن السنة المجمع علیها بغیر خلاف تغطیة السرة و الرکبتین، و الأحب إلینا و الأفضل لکل أحد شده علی السبیل المألوفة المعروفة للناس جمیعا ان شاء اللّه تعالی «۱» و ما فی خبر عبد اللّه بن جعفر الحمیری فی (قرب الاسناد) عن عبد اللّه بن الحسن عن جده علی ابن جعفر عن أخیه موسی بن جعفر علیه السّلام قال: المحرم لا یصلح له أن یعقد إزاره علی رقبته و لکن یثنیه علی عنقه و لا یعقده «۲» و فی ما عنه انه سأل هل یجوز أن یشد علیه مکان العقد تکة؟ فأجاب لا یجوز شد المیزر بشیء سواء من تکة أو غیرها «۳» و هذه الأخبار کما تری تدل علی النهی عن عقد الإزار و شد بعضه ببعض فبناء علیها یتعین الحکم بعدم جواز عقد الإزار له.

و أما ما ذکر من الوجوه المتقدمة فلا عبرة بها أما الأصل فلانقطاعه بها و اما خبر القداح فبعد الغض عن سنده، فیمکن حمله علی الضرورة بل هو ظاهر فیها فلا منافاة بینه و بین الاخبار. و أما الاحتیاج الیه لستر العورة فلعدم توقف ستر العورة علی عقد الإزار لإمکان ذلک بغیره، کما هو واضح.

۵- انه قد صرح الشهید الأول فی الدروس بعدم جواز عقد الرداء له کالمحکی عن الفاضل و غیره، و استدل بما رواه ابن بابویه عن سعید الأعرج أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یعقد رداءه فی عنقه قال لا «۴» هذا بناء علی ما فی نسخة الجواهر فی مبحث الإحرام من قوله: (رداءه) و أما بناء علی نسخة المدارک و الحدائق و الوسائل من قوله:

(إزاره) فلا یمکن الاستدلال به علی حرمة عقد الرداء، کما لا یخفی. هذا کله مضافا الی ما فیه من ضعف السند، کما أفاده صاحب المدارک- قدس سره-

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۵۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۵۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۵۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۵۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۴۹

و فی النساء خلاف و الأظهر الجواز اختیارا و اضطرارا (۱)

(۱) القول بالجواز هو المعروف بین الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- و فی الجواهر: (و لکن الأظهر و الأشهر اضطرارا و اختیارا، بل المشهور شهرة عظیمة، بل لا یبعد دعوی الإجماع معها، لندرة المخالف الذی هو الشیخ فی النهایة التی هی متون أخبار و معروفیة نسبه، علی انه قد رجع عنه فی ظاهر محکی المبسوط فی القمیص، بل عن موضع آخر منه مطلق المخیط، بل عبارته فیها غیر صریحة قال: «لا یحرم علی المرأة فی حال الإحرام من لبس الثیاب جمیع ما یحرم علی الرجل و یحل لها جمیع ما یحل له» ثم قال بعد ذلک: «و قد وردت روایة بجواز لبس القمیص للنساء و الأفضل ما قدمناه، و أما السراویل فلا بأس بلبسه لهن علی کل حال» بل لعل قوله: «و

الأفضل ما قدمناه» صريح فى الجواز، لكن عن بعض النسخ:

«و الأصل ما قدمناه». كل ذلك مضافا الى الإجماع صريحا فى التذكرة و (مى) و السرائر و المختلف و التنقيح على ما حكى عن بعضها فضلا عن ظاهر المستفاد من غير واحد قال فى الأول: «يجوز للمرأة لبس المخيط إجماعا، لأنها عورة و ليست كالرجال و كذا مى بل قال: لا ـ نعلم فيه خلافا إلا قولا شاذا للشيخ لا اعتداد به، و هو كالصريح فى انعقاد الإجماع بعد الشيخ. إلى أن قال: (و فى محكى السرائر الأظهر عند أصحابنا ان لبس المخيط غير محرم على النساء، بل عمل الطائفة و فتواهم و إجماعهم على ذلك و كذلك عمل المسلمين إلى غير ذلك من العبارات الظاهرة و الصريحة فى معلومية الحكم. إلخ).

و استدل لذلك بجملة من النصوص الواردة عنهم- عليهم السّلام- منها:

١- خبر يعقوب بن شعيب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: المرأة تلبس القميص تزره عليها و تلبس الحرير و الخز و الديباج؟. فقال: نعم لا بأس به، و تلبس

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٥٠

....

الخلخالين و المسك «١».

٢- ما رواه نضر بن سويد عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن المحرمة أى شىء تلبس من الثياب؟. قال: تلبس الثياب كلها إلا المصبوغة بالزعفران و الورس و لا تلبس القفازين «٢». و نحوهما غيرهما من الأخبار المروية عنهم- عليهم السّلام- و بها تخص قاعدة الاشتراك على فرض تماميتها كما يقيد بها المحرم فى بعض الروايات بناء على ارادة الجنس منه الشامل لهن، إذ الجمع العرفى هو تقييد المطلقات بالمقيدات.

« (إيقاظ)» لا يخفى ان المستفاد من الأخبار المتقدمة هو جواز الإحرام فى الحرير للنساء و لكنه مع ذلك اختلف الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- فى جواز إحرامهن فى الحرير المحض فعن الشيخ المفيد فى كتاب أحكام النساء و ابن إدريس فى محكى السرائر و الفاضل فى القواعد و غيرهم من الأصحاب: الجواز و هو المشهور بين أكثر المتآخرين على ما فى الجواهر، و اليه مال فى المدارك و الذخيرة، و لكن عن الشيخ و ابن الجنيد القول بالمنع، و به صرح الشيخ المفيد فى المقنعة و الشهيد الأول فى الدروس على ما فى الحدائق، و منشأ هذا الاختلاف هو اختلاف الأخبار الواردة فى المقام أما الأخبار الدالة على جواز ذلك لها فقد عرفتها.

و أما الأخبار الدالة على المنع؛ فمنها: صحيحة عيص ابن القاسم قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: (المرأة المحرمة تلبس ما شاءت من الثياب غير الحرير و القفازين «٣» و منها: خبر ابان بن عثمان عن إسماعيل بن فضيل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة هل يصلح لها ان تلبس ثوبا حريرا و هى محرمة؟. قال لا و لها ان تلبسه فى غير إحرامها «۴» و منها: خبر أبى عيينة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ١

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ٣

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ٩

(۴) الوسائل ج ٢ الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ١٠

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٥١

....

ما يحل للمرأة أن تلبس و هى محرمة؟. فقال: الثياب كلها ما خلا القفازين و البرقع و الحرير؛ قلت: أ تلبس الخز؟ قال: نعم. قلت: فان

سداه إبريسم و هو حرير؟.

قال: ما لم يكن حريرا خالصا فلا بأس «۱». و منها: موثق ابن بكير عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: النساء تلبس الحرير و الديباج إلا فى الإحرام «۲» و دلالة هذه الاخبار على حرمة الإحرام فى الحرير للنساء مما لا يكاد لا يخفى، فعليه تقع المعارضة بينها و بين الاخبار المتقدمة الدالة على الجواز و لكن يمكن الجمع بينها بوجهين:

(الأول)- حمل الأخبار الناهية على الكراهة، و يمكن تأييد هذا الجمع بجملة من الاخبار المشتملة على لفظ (لا ينبغى) و لفظ (الكراهة) كما أفاده الفاضل الخراسانى فى الذخيرة، منها: موثق سماعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا ينبغى للمرأة أن تلبس الحرير المحض و هى محرمة فأما الحر و البرد فلا بأس «۳» و خبر أبى بصير المرادى أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن القز تلبسه المرأة فى الإحرام؟. قال: لا بأس إنما يكره الحرير المبهم «۴» و خبر ابى الحسن الأحمسى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن العمامة السابرية فيها علم حرير تحرم فيها المرأة؟. قال: نعم انما يكره ذلك إذا كان سداه و لحمته جميعا حريرا، ثم قال: أبو عبد اللّه عليه السّلام قد سألنى أبو سعيد عن الخميصة سداها إبريسم أن ألبسها و كان وجد البرد فأمرته أن تلبسها «۵» و صحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس ان تحرم المرأة فى الذهب و الخز و ليس يكره إلا الحرير المحض «۶» و خبر سماعة أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرمة تلبس الحرير؟ فقال: لا يصلح ان تلبس حريرا محضا لا خلط فيه فاما الخز و العلم فى الثوب. فلا بأس ان تلبسه و هى

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۳۳ من أبواب الإحرام الحديث ۳

(۲) الوسائل ج ۱ الباب ۱۶ من أبواب لباس المصلى الحديث ۳

(۳) الوسائل ج ۱ الباب ۱۶ من أبواب لباس المصلى الحديث ۴

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۳۳ من أبواب الإحرام الحديث ۵

(۵) الوسائل ج ۲ الباب ۳۳ من أبواب الإحرام الحديث ۱۱

(۶) الوسائل ج ۲ الباب ۳۳ من أبواب الإحرام الحديث ۴

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۵۲

....

محرمة و ان مر بها رجل استترت منه بثوبها و لا تستتر بيدها من الشمس و تلبس الخز. إلخ «۱».

و لكن لا يخفى ان الاستشهاد بهذه الاخبار على حمل الأخبار الناهية على الكراهة انما يتم إذا أحرز بأن المراد من كلمة (يكره- و لا ينبغى- و لا تصلح) هو المعنى المصطلح منها، و إلا فلا يتم الاستشهاد بها بل يمكن ان يقال بحملها أيضا على الحرمة بقرينة الأخبار الناهية، لأنها للقدر المشترك بين الحرمة و الكراهة، لأن استعمال لفظ: (الكراهة) فى الاخبار بمعنى التحريم، و كذا لفظ: (لا ينبغى) مما لا يكاد ينكر، فلا يمكن الحمل على أحدهما إلا مع القرينة الصارفة عن المعنى الآخر، فعليه تحمل على الحرمة بقرينة الأخبار الناهية، و ذهب إليه أيضا صاحب المدارك أيضا حيث قال بعد احتمال الجمع بين الاخبار بحمل الأخبار النواهى و الاستدلال بصحيح الحلبى ما لفظه: (لكن فى حمل الكراهة الواقعة فى الروايات على المعنى المتعارف نظر تقدم تقريره مرارا. إلخ) يمكن أن يكون مراده- قدس سره- هو ما ذكرناه من استعمال الكراهة فى التحريم، فعليه لا يتم حمل الأخبار الناهية على الكراهة استشهادا بها.

(الثانى)- حمل الأخبار الناهية على الحرير المحض، و بذلك صرح فى المدارك فإنه احتمل فى الجمع بين الاخبار أولا: بحمل النهى على الكراهة، ثم رده بما قدمنا نقله عنه، و ثانيا بحمل الأخبار المبيحة على ان المراد بالحرير الغير المحض، و استشهد برواية داود بن الحصين عن ابن عيينة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام. قلت: أ تلبس يعنى المحرم الخز؟

قال: نعم قلت: فان سداه إبريسم و هو حرير؟. قال: ما لم يكن حريرا خالصا فلا بأس به «٢»

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ٧

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ٣

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٥٣

....

ثم طعن فيها بضعف السند، فعليه لا يمكن ان يصار الى هذا الجمع أيضا إلا إذا كان لنا خبر آخر بهذا المضمون و كان صحيحا و كيف كان و الأظهر هو القول بالتحريم و لا سيما مع اعتضاده بالاحتياط و حصول اليقين بالبراءة.

ثم لا يخفى أن الاخبار المتقدمة قد دلت على حرمة القفازين [١] لهن فى صحيح عيص بن القاسم قوله عليه السّلام (المرأة المحرمة تلبس ما شائت من الثياب غير الحرير و القافزين و فى خبر أبى عيينة قوله عليه السّلام فى جواب السؤال عما يحمل للمرأة أن تلبس من الثياب (الثياب كلها ما خلا القفازين إلخ). مضافا إلى أنه قد ادعى الإجماع على ذلك فى الخلاف و الغنية و التذكرة

---

[١] قال فى التذكرة: (و المراد بالقفازين شيء يتخذه المرأة لليدين يحشى بقطن و يكون له أزرار تزره على الساعدين من البرد تلبسه المرأة) و نحوه قال فى المنتهى.

و قال فى القاموس: [القفاز كرمان شيء يعمل لليدين يحشى بقطن تلبسها المرأة للبرد أو ضرب من الحلى لليدين و الرجلين].

و عن الأزهرى قال: (سمى القفازان شيء تلبسه نساء الأعراب فى أيديهن يغطى أصابعهن و أيديهن مع الكف، يعنى كما يلبسه حملة الجوارح من البازى) و نحوه كما قاله الثغورى و غيره. و عنه أيضا عن خالد بن جنبه: «القفازان تقفزهما المرأة إلى كعوب المرفقين، فهو سترة لها و إذا لبست برقعها و قفازيها و خفها فقد تكفنت و القفاز يتخذ من القطن فيحشى له بطانة و ظهارة من الجلود و اللبود». يستفاد منها أنه من الثياب، و يستفاد من بعض آخر أنه من جنس الحلى لليدين و الرجلين، كما عن بنى دريد و فارس و عباد، و كيف كان سواء قلنا أنه من الثياب أو من جنس الحلى، فيحكم بحرمته المحرمة للأخبار المتقدمة التى تقيد الأخبار الدالة على جواز لبس الثياب للمرأة بها، و لا يمكن حمل الأخبار الناهية على الكراهة إلا إذا ثبت تسالم الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- على عدم الحرمة.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٥٤

و أما الغلالة [١] فجائزة للحائض إجماعا (١)

و بما ذكرنا ظهر ضعف ما احتمله بعض المتأخرين من ارادة الكراهة من النهى المزبور اللهم إلا أن يقال بعدم حرمة القفازين عليها بقرينة ما فى رواية يحيى بن أبى العلاء عن أبى عبد اللّه عن أبيه- عليهما السّلام-: أنه كره للمرأة المحرمة البرقع و القفازين «١» بناء على ظهور كلمة: (كره) فى الكراهة المصطلحة فيحكم بناء عليه بكراهة لبس القفازين لها لا الحرمة.

و لكن قد يقوى فى النظر ان المراد من قوله عليه السّلام: (كره) هو الحرمة بقرينة الأخبار المتقدمة المتضمنة للنهى عن لبسهما الظاهرة فى الحرمة و لو لا هذه القرينة لم يكن ظاهراً فى ذلك بل كان ظاهرا فى مجرد الحزازة من دون دلالته بشيء من الكراهة المصلحة و الحرمة كذلك و من هنا ظهر ملائمة الكراهة لكل من الحرمة و الكراهة و عدم دلالتها على خصوص الكراهة حتى ينافيها ما يدل على الحرمة، بل يكون ذلك قرينة على إرادة الحرمة منها، كما هو واضح، فعليه يتعين الحكم بحرمة لبس القفازين على المحرم. نعم إذا قام دليل تعبدى على كون المراد منها هو الكراهة المصطلحة، فتحمل الأخبار الناهية على الكراهة، و ذلك لوجود القرينة حينئذ فتدبر.

ثم أنه بعد الغض عما ذكرنا يمكن أن يقال بظهور كلمة: (كره) فى إرادة الحرمة- كما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- للإجماع

على حرمة لبس القفازين فى الجملة المانع من ارادة الكراهة منه فتأمل.

(١) ما أفاده المصنف- قدس سره من جواز لبس الغلالة للحائض مما

---

[١] الغلالة (بكسر الغين) ثوب رقيق يلبسها الحائض تحت الثياب على ما فى الجواهر و المدارك و غيرهما.

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحديث ۶

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١۵۵

و يجوز لبس السراويل للرجل إذا لم يجد إزارا (١) و كذا لبس طيلسان [١]

لا ينبغى الإشكال فيه و هو المعروف بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- قديما و حديثا، و ادعى عليه الإجماع، كما فى التذكرة و غيرها، و الشيخ- قدس سره- فى النهاية و ان منع من لبس المخيط لهن كالرجال، و لكن مع ذلك قال فيها: (و يجوز للحائض أن تلبس تحت ثيابها غلالة تتقى ثيابها من النجاسات) و يدل عليه- مضافا إلى الأصل و اتفاق المزبور- ما رواه صفوان بن يحيى و النضر بن سويد عن عبد اللّه ابن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: تلبس المحرمة الحائض تحت ثيابها غلالة «١». و كذا لا ينبغى الخلاف فى جواز لبس السراويل لهن و هو أيضا معروف بين الأصحاب و قد نفى عنه الخلاف و ادعى عليه الإجماع، و يدل عليه- مضافا إلى الأصل و الاتفاق- ما رواه محمد بن على بن الحسين بإسناده عن محمد بن على الحلبى أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المرأة إذا أحرمت أ تلبس السراويل؟. قال: «نعم» إنما تريد بذلك الستر «٢».

(١) ما أفاده المصنف- قدس سره- من جواز لبس السراويل للرجل إذا لم

---

[١] طيلسان (بفتح الطاء و اللام و بضم اللام على قول آخر): «على ما فى المسالك» (هو ثوب منسوج محيط بالبدن). و عن مغرب المطرزى و مغربه و تهذيب الأسماء:

(انه معرب تالشان). و عن المطرزى: [هو من لباس العجم مدور اسود]. قال و عن ابى يوسف: (فى قلب الرداء فى الاستسقاء ان يجعل أسفله أعلاه، فإن كان طيلسانا لا أسفل له، أو قميصة أو كساء يثقل قلبها حول يمينه على يساره). قال و فى جميع التعاريف:

«الطيالسة لحمتها قطن و سداها صوف» و عن مجمع البحرين: (هو ثوب محيط بالبدن ينسج للبس خال عن التفصيل و الخياطة، و هو من لباس العجم، و الهاء فى الجمع للعجمة لانه فارسى معرب تالشان).

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ۵٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١

(٢) الوسائل ج ٣ الباب ۵٠ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١۵۶

له أزرار و لكن لا يزره على نفسه (١)

[و الاكتحال بالسواد]

و الاكتحال بالسواد على قول (٢)

يجد إزارا هو الصواب، و لا ينبغى الإشكال فيه، و هو المعروف بين الفقهاء قدس اللّه تعالى أسرارهم قديما و حديثا و قد نفى عنه الخلاف، بل فى التذكرة: (إجماع العلماء عليه)، و يدل عليه ما رواه موسى بن القاسم عن صفوان عن معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه

علیه السّلام (فی حدیث) قال: «و لا تلبس سراویل إلا أن لا یکون لک إزارا «۱». و رواه الکلینی عن علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن معاویهٔ بن عمار مثله. و ما رواه أبان عن عبد الرحمن عن حمران عن أبی جعفر علیه السّلام قال:

«المحرم یلبس السراویل إذا لم یکن معه إزار، و یلبس الخفین إذا لم یکن معه نعل «۲»

(۱) ما أفاده المصنف- قدس سره- من جواز لبس طیلسان له أزرار مما هو المعروف بین الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم، و قد صرح به الصدوق و الشیخ و الفاضل و الشهید و غیرهم بل ظاهر الجمیع جوازه اختیاراً بل کاد یکون صریح التذکرهٔ و الدروس و غیرهما فی روایهٔ صفوان بن یحیی عن یعقوب بن شعیب قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یلبس الطیلسان المزرور؟. فقال: نعم و فی کتاب علی علیه السّلام لا نلبس طیلسانا حتی ینزع إزاره فحدثنی أبی انه إنما کره ذلک مخافهٔ ان یزره الجاهل علیه «۳» و فی خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (فی حدیث) قال: و ان لبس الطیلسان فلا یزره علیه «۴».

(۲) القول للشیخ- رحمه اللّه تعالی- فی النهایهٔ و المبسوط و المفید و سلار و ابن إدریس و ابن الجنید و غیرهم من الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم- قال فی المدارک

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۵۰ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۵۰ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۳۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۳۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۵۷

....

أیضا تبعا لهم: (و الأصح التحریم، لورود النهی عنه فی أخبار کثیرهٔ. إلخ).

و لکن فی الاقتصاد و الجمل و العقود و المختلف و الغنیهٔ و النافع علی ما حکی عن بعضها [انه مکروه] بل عن الشیخ دعوی: إجماع الفرقهٔ علیه. علی ما فی الجواهر. و یدل علی حرمهٔ الاکتحال بالسواد صحیح معاویهٔ عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (لا یکتحل الرجل و المرأهٔ المحرمان بالکحل الأسود إلا من علهٔ) «۱».

و صحیح حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (لا تکتحل المرأهٔ بالسواد ان السواد زینهٔ) و رواه الکلینی- رحمه اللّه تعالی- عن علی بن إبراهیم عن أبیه حماد بن عثمان عن حریز. و رواه الصدوق- قدس سره- فی العلل عن محمد بن الحسن عن الحسین بن الحسن بن أبان عن الحسین بن سعید عن حماد مثله إلا أنه قال: (ان السواد من الزینهٔ) «۲» و صحیح حماد الحلبی قال: «سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المرأهٔ تکتحل و هی المحرمهٔ»؟ قال: (لا تکتحل) قلت: «بسواد لیس فیه طیب؟» قال: (فکرهه من أجل أنه زینهٔ و قال: إذا اضطرت الیه فلتکتحل) «۳». و خبر أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (لا لیس بأس للمحرم ان یکتحل بکحل لیس فیه مسک و لا کافور إذا اشتکی عینیه و تکتحل المرأهٔ المحرمهٔ بالکحل کله إلا کحل أسود لزینهٔ «۴».

و صحیح حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «تکتحل المرأهٔ بالکحل کله إلا الکحل الأسود للزینهٔ» «۵». و صحیح حماد عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «سألته عن الکحل للمحرم؟) فقال: (أما بالسواد فلا و لکن بالصبر و الحضض» «۶» و نحوها غیرها من الاخبار المرویهٔ عنهم- علیهم السّلام- و المستفاد من هذه الاخبار- کما تری- هو حرمهٔ الاکتحال و لکن لا مطلقا بل فیما إذا کان المکتحل به أسود.

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱۴

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱۳

(۵) الوسائل ج ۲ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

(۶) الوسائل ج ۲ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۷

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۵۸

و بما فیه طیب (۱)

ثم ان تنقیح هذه المسألة یتوقف إلی الإشارة إلی جهات:

(الأولی)- أنه لا یختص حرمته بما إذا کان بقصد الزینة، لأنه حسب ما یستفاد منها هو حرمته لکونه بنفسه زینة و ان لم یکن قاصدا للتزیین به، لعدم کونه من العناوین القصدیة علی ما یفهم من صحیح حریز المتقدم المستفاد منه: ان الاکتحال بالکحل الأسود حرام معللا بکونه من الزینة، فعلیه یحکم بحرمة الاکتحال بالسواد و لو لم یکن قاصدا به الزینة علی الأقوی- کما هو خیرة جماعة من الفقهاء، منهم الشیخان و سلار و بنو حمزة و غیرها من الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم.

(الثانیة)- ان مقتضی التعلیل المذکور فی بعض النصوص المتقدمة- أعنی قوله علیه السّلام فی صحیح حریز: (ان السواد زینة)- هو حرمة الاکتحال بکل ما یعد زینة عرفا و ان لم یکن أسودا، فیکون بناء علیه حرمة السواد من باب الانطباق کما هو قضیة العلة المنصوصة فی غیر مفروض المقام، فعلیه غیر السواد ان کان بنفسه زینة- کالسواد- فیحکم بحرمته علی المحرم و ان لم یقصد به الزینة لما عرفت آنفا من دلالة بعض النصوص من ان المحرم هو صدق الزینة فتدبر.

(الثالثة)- أنه یستفاد من التعلیل المذکور فی صحیح حریز اعنی قوله: (أنه من الزینة) بناء علی ما رواه الصدوق- رحمه اللّه تعالی- فی العلل عن حماد هو حرمة کل تزیین علی المحرم سواء تحقق ذلک من الاکتحال أو بغیره کما لا یخفی.

(الرابعة)- انه لا فرق فی حرمة الاکتحال الموجبة للزینة بین کون الکحل مما فیه طیب و بین غیره، لما عرفت من الاخبار المتقدمة من ان المحرم هو صدق الزینة

(۱) ما أفاده المصنف- قدس سره- من حرمة الاکتحال علی المحرم مما فیه طیب و ان لم یعد زینة عرفا و لا قاصدا لها مما لا ینبغی الإشکال فیه و هو المشهور بین

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۵۹

....

الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- بل ادعی علیه الإجماع قال فی الجواهر عند شرح قول الماتن: (کما هو المشهور بل فی التذکرة و المنتهی الإجماع علیه، و هو الحجة بعد عموم المنع عن استعمال الطیب. إلخ) و یدل علی ذلک- مضافا إلی شهرته بین الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- و النصوص المتقدمة الناهیة عن استعمال الطیب کصحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (لا تمس شیئا من الطیب و أنت محرم. إلخ). و صحیح حریز عنه علیه السّلام قال: (لا یمس المحرم شیئا من الطیب إلخ. إلخ) و نحوهما غیرهما من الأخبار- النصوص الخاصة الواردة عنهم- علیهم السّلام- فی هذا المقام الدالة علی المدعی- منها:

۱- صحیح فضالة و صفوان عن معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

(لا بأس ان یکتحل و هو محرم بما لم یکن فیه طیب یوجد ریحه فأما للزینة فلا «۱»).

۲- خبر یزید بن إسحاق عن هارون بن حمزة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

«لا یکحل المحرم عینیه بکحل فیه زعفران و لیکحل بکحل فارسی» «۲». المنجبر ضعفه بما عرفت.

شاهرودی، سید محمود بن علی حسینی، کتاب الحج (للشاهرودی)، ۵ جلد، مؤسسه انصاریان، قم - ایران، دوم، ه ق

کتاب الحج (للشاهرودی)؛ ج‌۳، ص: ۱۵۹

ان قلت: ان ذیله ینافی الأخبار السابقة، الدالة علی جواز الاکتحال بالکحل الفارسی سواء قصد به الزینة أو لا، فعلیه تقع المعارضة بینه و بینها. قلت «أولا»:

انه لا منافاة بین ذیله الأمر بالاکتحال بالکحل الفارسی و بینها، و ذلک لانه یمکن تقییده بما إذا لم یکن زینة أو بقصدها. و «ثانیا»: مع الإباء عن التقیید، فترفع الید عنه، لعدم صلاحیته للمعارضة، لما تقدم من الاخبار و یبقی الصدر علی حجیته و قد مر منا مرارا و کرارا أنه لا مانع من حجیة جملة من الروایة و عدم حجیة جملة أخری منها.

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۶

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۱۶۰

....

۳- صحیح ابن أبی عمیر عن معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال:

«المحرم لا یکتحل إلا من وجع، و قال لا بأس بأن تکتحل و أنت محرم بما لم یکن فیه طیب یوجد ریحه فأما للزینة فلا» «۱» و نحوها غیرها من الاخبار؛ و لا- تنافیها ما رواه صفوان عن حریز عن زرارة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: تکتحل المرأة بالکحل کله إلا الکحل الأسود للزینة «۲». و ذلک لانه یمکن تقییده بما إذا لم یکن فیه طیب و لم یکن زینة أو بقصدها کما لا یخفی.

و بما ذکرنا ظهر ضعف ما ذهب إلیه الإسکافی و الشیخ فی الجمل و القاضی فی المهذب و شرح جمل العلم و العمل من القول بکراهة الاکتحال، تشبثا بالأصل بعد منع صدق استعمال الطیب بالاکتحال عرفا بدعوی: اختصاص حرمته بالظاهر و عدم کون العین منه و الوجه فی الضعف:

أما «أولا»: فلعدم اختصاص دلیل حرمة الطیب من الإجماع و النصوص الواردة فی المقام بالظواهر بل قد عرفت ان مقتضی إطلاق الاخبار حرمة مسه و لو بالباطن کالاحتقان و ان الإجماع بقسمیه علیه.

و أما «ثانیا»: فلأنه یکفی فی الحکم بالحرمة فی ما نحن فیه هذه النصوص الخاصة المتقدمة الناهیة عن الاکتحال بما فیه طیب، و ذلک بمقتضی إطلاقها فیحکم بحرمة الاکتحال من الطیب و لو کان المکتحل فیه من البواطن فتدبر.

و أما الأصل الذی أفادوه- قدس سرهم- فهو مقطوع بما عرفت من الأدلة فلا یبقی حینئذ فی الحکم المزبور اشکال بل قیل قد تعطی النهایة و المبسوط الحرمة و ان اضطر الیه، و لعله لما ستسمعه من النصوص الناهیة عنه مع الحاجة منطوقا و مفهوما

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۸

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۱۶۱

....

و ان كان هو واضح الضعف أيضا، للعمومات الرافعة للاحكام الأولية بسبب الاضطرار؛ لعموم ما دل على الإباحة معها على وجه لا يخرج عنه بمثل ذلك و تحمل تلك النصوص على الاندفاع بغير ذلك.

ثم ان تنقيح البحث يتوقف على الإشارة إلى أمور:

١- لا- يخفى ان مقتضى الأخبار الواردة فى المقام هو حرمة الاكتحال بكل كحل فيه طيب سواء كان طيبه من الأربعة التى تقدم ذكرها- و هى: المسك و العنبر و الزعفران و الورس أم لا، و ذلك لإطلاقها فيحكم بشمولها لكل ما صدق عليه انه طيب عرفا. نعم إذا كان من الأربعة فتوجب الحرمة أيضا، لأجل صدق الاستعمال.

٢- انه هل يعتبر فى الحكم بالحرمة فى المقام وجود الرائحة فى الطيب كما أفاده فى الذخيرة و أفتى به، على ما نقل فى الجواهر أو لا؟ فيه: وجهان يمكن أن يقال بالأول لمنع صدق اسم الطيب مع ذهاب الرائحة. و يمكن ان يقال بالثانى. لصدق المسك و الزعفران على فاقدها، و لكن الأول لا يخلو من قوة، كما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- ٣- ان ما ذكرنا من حرمة الاكتحال بما فيه طيب إنما يختص بحال الاختيار و أما فى حال الاضطرار فلا إشكال و لا خلاف فى جواز الاكتحال به مطلقا سواء كان الكحل مما يعد زينة أو لا، و يدل على ذلك- مضافا إلى عموم ما دل على كون الضرورات مبيحة للمحظورات- مرسل أبان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: (إذا اشتكى المحرم عينيه فليكتحل بكحل ليس فيه مسك و لا طيب «١» و ما رواه أحمد بن محمد عن على ابن الحكم عن عبد اللّه بن يحيى الكاهلى عن أبا عبد اللّه عليه السّلام قال: سأله رجل ضرير و أنا حاضر فقال: أكتحل إذا أحرمت؟. قال: لا و لم تكتحل؟ قال: لا و لم تكتحل؟ قال: انى ضرير البصر

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٣٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٩

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٦٢

و يستوى فى ذلك الرجل و المرأة (١)

و إذا أنا اكتحلت نفعنى و ان لم أكتحل ضرنى؟. قال: فاكتحل، قال: فإنى أجعل مع الكحل غيره؟ قال: و ما هو؟ قال آخذ خرقتين فأربعهما فاجعل على كل عين خرقة و أعصبهما بعصابة إلى قفاى، فإذا فعلت ذلك نفعنى، و إذا تركته ضرنى؟:

قال: فاصنعه) «١» و صحيح معاوية عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: (لا يكتحل الرجل و المرأة المحرمان بالكحل الأسود إلا من علة «٢» و ما رواه موسى بن القاسم عن عبد الرحمن عن أبى عبد اللّه بن سنان، قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: يكتحل المحرم ان هو رمد بكحل ليس فيه زعفران «٣» و خبر ابى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس للمحرم أن يكتحل بكحل ليس فيه مسك و لا كافور إذا اشتكى عينيه. إلخ) «۴» و نحوها غيرها من الاخبار الواردة عنهم- عليهم السّلام- الدالة على المدعى و مقتضى هذه الأخبار- كما ترى- هو جواز الاكتحال بكحل ليس فيه طيب و لو كان من السواد فى حال الضرورة بعد إلغاء خصوصية الزعفران و المسك و الكافور.

هذا كله إذا اندفعت الضرورة بذلك، و اما إذا توقف اندفاعها على الاكتحال بكحل فيه طيب بحيث انحصر العلاج به، فلا بأس به لعموم ما دل على الإباحة معها على وجه لا يخرج عنه بمثل ذلك بعد العلم بعدم انتفاء الإحرام بوجوده؛ لما قد حقق فى محله من عدم رفع دليل الاضطرار لما له دخل مطلق، و كيف ما كان فما يستفاد من الاخبار الدالة على حرمة الاكتحال بالأمور المذكورة حتى فى موقع الضرورة، فيمكن أن يقال باختصاصها بما إذا أمكنه التداوى بغير ذلك الكحل و ان كان ذلك الكحل أنفع، كما عرفت سابقا.

(١) لا ينبغى الإشكال فى ذلك، و هو المعروف بين الفقهاء- قدس اللّه تعالى

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱۰

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۳۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱۳

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۶۳

[و کذلک النظر فی المرآة]

و کذلک النظر فی المرآة علی الأشهر (۱)

أسرارهم- و الظاهر انه المتسالم علیه بینهم. و فی الجواهر: (بلا خلاف و لا إشکال) و فی المدارک: (هذا مما لا خلاف فیه بین الأصحاب. إلخ) و یدل علیه قوله علیه السّلام فی صحیح معاویة بن عمار الذی تقدم ذکره و هو: (لا یکتحل الرجل و المرأة المحرمان بالکحل الأسود إلا من علة) و نحوه غیره من الاخبار.

(۱) و من المحرمات علی المحرم فی حال الإحرام- کما أفاده المصنف- قدس سره- النظر فی المرآة علی الأشهر کما عن الشیخ و ابی الصلاح و ابنی إدریس و سعید بل نسبه غیر واحد إلی الأکثر و فی المدارک: (و قد اختلف الأصحاب فی هذه المسألة فذهب الأکثر إلی التحریم. إلی أن قال: و الأصح التحریم؛ لصحیحة حماد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (لا تنظر فی المرآة و أنت محرم لانه من الزینة). و یدل علی حرمة النظر فی المرآة علی المحرم جملة من النصوص الواردة عنهم- علیهم السّلام- فی المقام منها ما رواه موسی بن القسم عن عبد الرحمن (یعنی ابن أبی نجران) عن حماد (یعنی ابن عثمان) عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (لا تنظر فی المرآة و أنت محرم فإنه من الزینة) «۱» و منها ما رواه الحسین بن سعید عن فضالة عن معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تنظر المرأة المحرمة فی المرآة للزینة «۲» و منها ما رواه حماد ابن عیسی عن حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (لا تنظر فی المرآة و أنت محرم لانه من الزینة) «۳» و منها صحیح ابن عمیر عن معاویة بن عمار قال قال: أبو عبد اللّه علیه السّلام لا ینظر المحرم فی المرآة لزینة، فإن نظر فلیلب «۴» و المستفاد من بعض هذه الروایات- کما تری- هو حرمة النظر فی المرآة علی المحرم مطلقا سواء کان قصده من ذلک الزینة أو لا و کانت المرآة معدة للزینة أو لا؛ و ذلک لان النظر فیها زینة حسب ما یستفاد منها إما حقیقة و اما تعبدا فلا یتوقف صدق الزینة بناء علیها علی کونه

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۳۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۳۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۳۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۳۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۶۴

....

قاصدا لها لعدم کونه من العناوین القصدیة علی ما یفهم منها ان النظر فی المرآة حرام معللا بکونه من الزینة فالنظر فی المرآة حرام علی المحرم و لو لم یقصد به الزینة علی الأقوی؛ کما هو مذهب جماعة منهم الشیخ و أبی الصلاح و صاحب المدارک و ابنی إدریس و سعید و غیرهم من الفقهاء قدس اللّه تعالی أسرارهم.

ثم ان تنقیح هذه المسألة یتوقف علی الإشارة إلی جهات؛ (الأولی)- أنه کما عرفت عدم المجال للتفصیل بین ما إذا کان قاصدا

للتزيين و عدمه فى الحكم بالحرمة بمقتضى إطلاق بعض الاخبار كذلك لا مجال أيضا لرفع اليد عن إطلاقها الدال على عدم توقف صدق الزينة على القصد بتقييدها بصحيح معاوية ابن عمار الدال على حرمة النظر فى المرآة للزينة و ذلك لعدم التنافى الموجب للحمل المطلق على المقيد فى ما نحن فيه؛ لكونهما مثبتين إذ- كما ترى- لا تنافى بين حرمة النظر للزينة و غيرها.

و من هنا ظهر ضعف ما ذهب اليه صاحب الذخيرة من أنه ينبغى تقييد الحكم بما إذا كان النظر للزينة جمعا بين الاخبار المطلقة و المقيدة، و كذلك ظهر ضعف ما ذهب إليه جماعة من الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- من القول بالكراهة، كما عن الجمل و العقود و الوسيلة و المهذب و الغنية و الخلاف و المصنف فى النافع على ما حكى عنه، لما عرفت من الاخبار الدالة على الحرمة، فالأقوى هو القول بثبوت الحرمة مطلقا و إن لم يكن بقصد الزينة.

(الثانية)- أنه بناء على تمامية دلالة بعض الروايات المتقدمة على حرمة النظر فى المرآة مطلقا، فلا مجال لحملها على غير ظاهرها، و إلا فبمقتضى الأصل يحكم بجواز نظر المحرم فيها مطلقا و أما إثبات الحرمة بالاحتياط فى غير محله، لان ما نحن فيه من مجارى أصالة البراءة.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۱۶۵

....

(الثالثة)- أن الظاهر اختصاص الحكم المذكور- و هو الحرمة بالنظر فى المرآة فى حال الإحرام، و أما النظر فيما يحكى الوجه من ماء صاف و غيره من الأجسام الصيقلية كالفضة المصفاة و غيرها فلا بأس به، و ذلك لاحتمال خصوصية فى المرآة فلا بد من الاقتصار على مورد الاخبار و هو النظر فى المرآة دون غيره- و هو النظر فى الماء الصافى و الجسم الصيقلى.

و أما القول بإمكان التعدى من موردها إلى غيره بتنقيح المناط. و (فيه):

أنه غير قطعى، و قد مر مرارا و كرارا أن المعتبر منه هو القطعى دون الظنى و فى المقام لا يحصل الظنى منه فضلا عن القطعى و على فرض التسليم غاية ما يحصل منه هو الظن بالحكم و لا دليل على اعتباره فلا يخرج هذا الوجه عن كونه قياسا غير مشروع عندنا.

(الرابعة)- ان مقتضى إطلاق الاخبار المتقدمة هو عدم جواز النظر فى المرآة حال الإحرام مطلقا سواء كان للمعتاد فعله للزينة أو لا فإذا ظهر ضعف ما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- بقوله فى ذيل هذا المبحث: (لا بأس بالنظر فى المرآة فى غير المعتاد فعله للزينة) اللهم إلا أن يقال بجواز النظر فى المرآة غير المأخوذة عادة للزينة، و لعله لقوله عليه السّلام فى صحيح حريز المتقدم: (لانه من الزينة). و فى صحيح حماد بن عثمان:

(فإنه من الزينة). بدعوى: ظهوره فى حرمة خصوص المرائى المعدة للزينة، و أما غيرها فلا بأس بالنظر إليها على المحرم- كما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- و يكفى فى الحكم بجواز النظر فيها الشك فى شمول الدليل له و ذلك لجريان أصالة البراءة

(الخامسة)- أنه لا فرق فى حرمة النظر فى المرآة على المحرم بين الرجل و المرآة و لكن ليس هذا لأجل قاعدة الاشتراك بعد احتمال خصوصية الرجولية

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۱۶۶

[و لبس الخفين]

و ما يستر ظهر القدم و ان اضطر جاز و قيل يشقهما و هو متروك (۱)

و عدم دافع له، بل لصراحة النصوص المذكورة بكون الحكم المزبور للمحرم، كقوله فى صحيح حريز: (لا تنظر فى المرآة و أنت محرم لانه من الزينة) و فى صحيح حماد بن عثمان المتقدم: (لا تنظر فى المرآة و أنت محرم فإنه من الزينة) الشامل بإطلاقه لها، لظهوره فى كون الحكم ثابتا للمحرم من دون خصوصية الرجل فتأمل.

(السادسة)- انه إذا نظر فی المرآة یستحب له التلبیة لحسن معاویة بن عمار المتقدم، لقوله علیه السّلام فیه: (فان نظر فلیلب) و ظاهره و ان کان الوجوب، إلا أن التسالم علی عدم الوجوب قرینة علی رفع الید عن ظهوره فی الوجوب، إلا أن التسالم علی عدم الوجوب قرینة علی رفع الید عن ظهوره فی الوجوب، و أما الاستحباب فلا موجب لرفع الید عنه، فیحمل علی الندب کما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- حیث قال بعد ما ذکره: (و منه یستفاد استحباب التلبیة بعد الإجماع علی عدم الوجوب. إلخ).

(السابعة)- انه لا یبعد إطلاق الحکم باستحباب التلبیة بالنسبة إلی العالم و الجاهل و الناسی، و کذا بالنسبة إلی الرجل و المرأة.

(الثامنة)- ان ما ذکر من حرمة النظر فی المرآة إنما یکون فی حال الاختیار و أما فی حال الاضطرار فلا مانع منه، لعموم ما دل علی الإباحة معها علی وجه لا یخرج عنه بمثل ذلک.

(۱) ما أفاده المصنف- قدس سره- من حرمة لبس الخفین و ما یستر ظهر القدم علی المحرم مما هو المعروف بین الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم- قال فی الجواهر عند شرح قول المصنف: (اختیارا کما فی الاقتصاد و الجمل و العقود و الوسیلة و المهذب و النافع و القواعد و غیرها علی ما حکی عن بعضها بل فی الذخیرة نسبته إلی قطع المتأخرین. بل فی المدارک: إلی الأصحاب. بل فی الغنیة: نفی الخلاف

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۶۷

....

و قال فیها: «و ان یلبس ما یستر ظهر القدم من خف أو غیره بلا خلاف». بل ظاهره نفیه بین المسلمین فضلا عن إرادة الإجماع منه. إلخ).

و استدل لذلک- مضافا إلی الاتفاق المزبور- بجملة من النصوص الواردة عنهم- علیهم السّلام کصحیح صفوان عن معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی حدیث قال: و لا تلبس سراویل إلا أن لا یکون لک إزار، و لا خفین إلا أن لا یکون لک نعلان «۱» و صحیح ابن أبی عمیر عن حماد عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال. و أی محرم هلکت نعلاه فلم یکن له نعلان فله أن یلبس الخفین إذا اضطر إلی ذلک و الجوربین یلبسهما إذا اضطر إلی لبسهما «۲» و کخبر علی ابن أبی حمزة عن أبی بصیر عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل هلکت نعلاه و لم یقدر علی نعلین؟ قال: له أن یلبس الخفین إذا اضطر إلی ذلک فیشق (و لیشقه خ ل) عن ظهر القدم الحدیث «۳». و کخبر رفاعة بن موسی انه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یلبس الجوربین؟. قال نعم: إذا اضطر إلیهما «۴».

و کصحیح محمد بن مسلم عن أبی جعفر علیه السّلام فی المحرم یلبس الخف إذا لم یکن له نعل؟. قال: نعم، لکن یشق ظهر القدم «۵».

و لا یخفی: ان مورد النصوص- کما تری- الخفین و الجوربین لکن نسب إلی المشهور شهرة عظیمة التعدی عنهما إلی کل ما یستر ظهر القدم و لو لم یکن منهما مؤیدا ذلک بقوة احتمال ورود الخفین و الجوربین فی النصوص المتقدمة مورد الغالب فی استعمالهما. و لکن التعدی عن مورد نصوص الباب بهذا الاحتمال و ان لم یکن بعیداً بحسب المرتکزات العرفیة، لکن لا یعتد به ما لم یوجب ظهور اللفظ عرفا فی الجامع بین المذکورة فی النصوص و غیرها بحیث یحمل ما فی النصوص و هو

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۵۱ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۵۱ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۵۱ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۵۱ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

(۵) الوسائل ج ٢ الباب ۵١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۵

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١۶٨

....

الخفين و الجوربين على المثال.

و لكن التحقيق: ان دعوى: ظهور اللفظ فى المثال و كون الموضوع للحكم بالحرمة هو كل ما يستر ظهر القدم مما لا- مجال له، و ذلك لإناطته بإلقاء خصوصية الخفين و الجوربين و كونهما مذكورين من باب المثال، و لا سبيل لنا إلى إحراز ذلك إلا بالدليل و هو مفقود، فلا يصار اليه و لذا اقتصر عليهما فى محكى المقنع و التهذيب ان قلت: يمكن التعدى من مورد نصوص الباب. اعنى الخفين و الجوربين إلى غيره و هو كل ما يستر ظهر القدم لوحدة المناط قلت: قد تكرر منا غير مرة من ان المعتبر منه هو القطعى و هو غير حاصل فى الشرعيات، و غاية ما يحصل منه هو الظن بالحكم و من المعلوم انه لا- يغنى من الحق شيئا لعدم دليل على اعتباره، فلا يخرج هذا الوجه عن كونه قياسا باطلا عندنا، و كيف كان فالتعدى من مورد نصوص الباب حينئذ مشكل مع التوجه إلى قضية أبان و ان كان الاحتياط يقتضيه و لكنه مطلب آخر فتدبر.

ثم انه إذا بنينا على التعدى عن الخفين و الجوربين الى غيرهما يمكن ان يقال ان اللازم التعدى إلى مثلهما من لباس القدم المشتمل على الساق لانه مقتضى المماثلة لا كل لباس ساتر لظاهر القدم، وفاقا لصاحب الجواهر- قدس سره- حيث انه بعد ان حكم بعدم حرمة ستر بعض ظهر القدم و بعدم حرمة ستر جميعه إذا كان بغير اللبس قال: (بل ان لم يكن إجماعا أمكن الاختصاص بما شابه الخف و الجورب من لباس القدم ذى الساق دون غيره، لانه المناسب لكونهما مثالا لغيرهما. إلخ و لذا اقتصر بعض من الفقهاء كصاحب المقنع و التهذيب على الخف و الجورب و آخر كالشيخ- رحمه اللّه تعالى- فى المبسوط و الخلاف و ابن سعيد فى جامعه على الخف

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١۶٩

....

و الشمشك و ثالث كالعلامة الأصبهانى- رحمه اللّه تعالى- فى كشف اللثام و الفاضل فى النهاية على ما حكى على الخف و هذا الخلاف الواقع بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- لم ينشأ الا من جهة عدم تعرض نصوص الباب لما عدا الخفين و الجوربين فوقع الكلام بينهم فى جواز التعدى عنهما الى كل ما يستر ظهر القدم و ان لم يكن بأحدهما و عدمه و الحق لزوم الاقتصار على مورد النصوص لما عرفت آنفا.

و بما ذكرنا ظهر ضعف ما أفاده المصنف- قدس سره- بقوله: (و ما يستر ظهر القدم) تبعا لما أفاده الأصحاب فى عنوان هذا المبحث: و مما يحرم على المحرم ستر ظهر القدم و ذلك لان النهى لم يتعلق بكل ما يستر ظهر القدم بل تعلق بالبعض و هو الخف و الجورب فلا وجه للتعدى و جعل عنوان الباب مطلقا فيجوز شد رجله بشيء يستر ظهر قدمه.

و كيف كان فتنقيح هذا البحث يتوقف على الإشارة إلى أمور:

١- أنه لا- ينبغى الإشكال فى ان المحرم على المحرم هو ستر ظاهر القدم باللبس كما تقدم، فلا- يحرم ستره بدون صدق اللبس، كالجلوس و إلقاء طرف الرداء و كونه تحت الغطاء فى النوم و ذلك لأصالة البراءة بعد تصريحها باللبس.

٢- ان المنهى فى نصوص الباب هو ستر جميع ظاهر القدم فلا يمكن الحكم بحرمة ستر بعض القدم و ذلك لان الخفين و الجوربين المذكورين فى منطوق الاخبار يستران تمام ظهر القدم، فالحرمة بناء عليه تدور مداره و لو كان لبس البعض حراما كالكل لما جاز النعل لستره بعض ظهر القدم فلا- وجه لما قيل من دعوى اقتضاء حرمة الكل لحرمة البعض، و ذلك لعدم التلازم بينهما بعد دخل المجموع فى الحرمة الذى لا يصدق على البعض.

مضافا الى ظهور كلام العلامة الأصبهانى- رحمه اللّه تعالى- فى الإجماع على عدم الحرمة حيث قال على ما حكاه صاحب الجواهر-

قدس سره-: (و لا يحرم عندنا

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۱۷۰

....

الا ستر ظهر القدم بتمامه باللبس و هو كذلك بملاحظة فتاوى الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم.

و من هنا ظهر ضعف ما ذهب إليه فى الروضة من أن الظاهر أن بعض الظهر كالجميع الا ما يتوقف عليه لبس النعلين و عليه فلا يحرم ستر بعضه كما أفاده صاحب الجواهر قدس سره.

۳- أنه هل يعتبر فى حرمة لبس الخفين و الجوربين سترهما لباطن القدم كسترهما لظاهر القدم أم لا؟؟ لم نعثر الى الآن على من تعرض له بخصوصه و لكن مقتضى الجمود على ظاهر الخف و الجورب هو عدم الاعتبار، خلافا لما مال اليه صاحب الجواهر- قدس سره- حيث قال: (بل يمكن اعتبار ستر الظاهر و الباطن فيه لأن الغالب فيهما ذلك. إلخ) و لكن عدم ذكر الأصحاب «رضوان اللّه تعالى عليهم» له يوهنه و قال فى الجواهر بعد كلامه المتقدم (بل لعل ظاهر الأصحاب خلافه).

۴- أنه هل تختص حرمة لبس الخفين و الجوربين بالرجل أو تعم المرأة؟

تفصيل الكلام فيه هو أنه بناء على كون حرمة لبس الخفين و الجوربين لأجل اشتماله على الخياطة كما احتمله غير واحد من الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- فاللازم أن يحكم باختصاص الحكم بالرجال لجواز لبس النساء للمخيط على ما عرفت سابقا، و أما بناء على كون حرمتهما بعنوانهما كما قد يدعى ظهور النصوص و الفتاوى فيه، فاللازم حينئذ أن يحكم بعدم اختصاصها بالرجل بل تعم المرأة، قال فى الجواهر:

(إن ظاهرهم [أى الأصحاب] حرمة ذلك على المحرم بخصوصه خارجا عن مسألة المخيط؛ و لذا يذكرونه مستقلا عنه، و لولاه لأمكن القول بأنه منه على معنى كون المحرم الخف، لما فيه من الخياطة و يلحق به ما شابهه و إن لم تكن فيه خياطة،

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۱۷۱

....

كالجورب و نحوه، بل فى (مى). الاستدلال عليه بذلك، و حينئذ يتجه اختصاصه بالرجال، لما عرفت من جوازه لهن، كما جزم به الشهيد هنا حاكيا له عن الحسن خلافا، لما عن ظاهر النهاية و المبسوط من عموم المنع، و أظهر منهما الوسيلة، لعموم الأخبار و الفتاوى. و قاعدة الاشتراك.

و لكن فيه ما لا يخفى عليك بناء على ما ذكرناه من كونه من مسألة المخيط التى قد عرفت البحث فيها مع الشيخ أيضا، بل لعل المنع منه هنا بناء على منعه المخيط على النساء مؤيدا بذلك الأصل و فحوى تعليل إباحة السراويل بالستر، قيل بل يشمله قوله فى صحيح العيص: «تلبس ما شاءت من الثياب. إلخ «۱»». بناء على أن الخف منه، مضافا إلى ما دل من النصوص على أن إحرامها فى وجهها و إن كان فيه إن ذلك غير مناف نحو قوله عليه السّلام: (إحرام الرجل فى رأسه).

و لكن التحقيق: ان دعوى اختصاص الحكم بالرجال، لعدم الدليل على حرمته على النساء غير مسموعة. لكفاية إطلاق المحرم فى صحيح الحلبى المتقدم فى شمول الحكم لكل من الرجل و المحرم مضافا الى قاعدة الاشتراك.

إن قلت: ان الاخبار المشتملة على المحرم المدعى شمول إطلاقها للرجل و المرأة تقيد بالاخبار المشتملة على الرجل كخبر أبى بصير المتقدم ذكره فى صدر المبحث لما فيه قول السائل (عن رجل هلكت نعلاه. إلخ) و ذلك بمقتضى ضابط باب الإطلاق و التقييد فعليه يحكم باختصاص الحكم بالرجال و لا يعم النساء. قلت: إنه لا يتم فى ما نحن فيه ضابط باب الإطلاق و التقييد و هو التنافى الموجب للحمل و ذلك لأن اختصاص بعض نصوص الباب بالرجل لا ينافى إطلاق المحرم فى صحيح الحلبى المزبور، لكونهما مثبتين، فمقتضى الصناعة اقوائية احتمال العموم، و عدم اختصاص

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۳۳ من أبواب الإحرام الحدیث ۹

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۱۷۲

....

الحکم بالرجال؛ کما أفاده صاحب المبسوط و النهایة و الوسیلة و غیرهم من الفقهاء قدس اللّه تعالی أسرارهم.

۵- انه لا ینبغی الإشکال فی اختصاص ما ذکرنا من حرمة الخفین و الجوربین بحال الاختیار، و أما فی حال الاضطرار فلا بأس بجواز لبسهما کما هو المعروف بین الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم-، قال فی الجواهر: (فان اضطر جاز بلا خلاف و لا إشکال). و یدل علیه- مضافا إلی عموم ما دل علی حلیة ما حرم اللّه بالاضطرار قوله علیه السّلام فی صحیح الحلبی المتقدم: (فله ان یلبس الخفین إذا اضطر إلی ذلک و الجوربین یلبسهما إذا اضطر إلی لبسهما) و قوله علیه السّلام أیضا فی خبر رفاعة بن موسی: (و الخفین إذا اضطر إلیهما) هذا مما لا ینبغی الخلاف و الاشکال فیه إنما الکلام فی انه هل یجب شقهما فی حال الضرورة أو لا قد وقع الخلاف بین الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- فی ذلک، فعن الشیخ فی محکی المبسوط و ابنی حمزة و سعید فی الوسیلة و الجامع و الفاضل فی محکی المختلف و الشهید فی الدروس و المسالک و الکرکی فی حاشیة الکتاب: وجوب شقهما علیه حینئذ، و یمکن أن یستدل علی ذلک بوجوه:

(الأول)- ما دل علی وجوب ذلک عند الاضطرار الی لبسهما و هو ما فی خبر محمد بن مسلم المتقدم قال: (فی المحرم یلبس الخف إذا لم یکن له نعل؟. قال:

«نعم لکن یشق ظهر القدم» و قوله علیه السّلام أیضا فی خبر أبی بصیر: (له لان یلبس الخفین إذا اضطر الی ذلک فیشق عن ظهر القدم). و المرسل عن بعض الکتب:

(لا بأس للمحرم إذا لم یجد نعلا و احتاج: أن یلبس خفا دون الکعب) و النبوی العامی:

(فان لم یجد نعلین فلیلبس خفین و لیقطعهما حتی یکونا أسفل من الکعبین) علی ما فی الجواهر.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۱۷۳

....

(الثانی)- الاحتیاط لاقتضائه ذلک کما هو واضح.

(الثالث)- ما دل علی حرمة لبس ما یستر ظهر القدم بدون ضرورة و مع الشق لا ضرورة. هذا و لکن المشهور بل المدعی علیه الإجماع کما عن ابن إدریس عدم وجوب شقهما، و ذلک لضعف الوجوه المتقدمة. أما فی الأخبار المتقدمة الدالة علی وجوب الشق بعد الغض عما فی سندها موافقتها لمذهب أکثر العامة کما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- و منهم أبو حنیفة، فعلیه لا تصلح لتقیید إطلاق النصوص المتقدمة المسوغة للبسهما فی حال الضرورة و لو مع عدم الشق، لکونها مطلقة معتضدة بإطلاق فتاوی الأصحاب کصاحب المقنع و النهایة و التهذیب و المهذب علی ما حکی عنها و صریح غیرها کالمحکی عن السرائر. و أما فی الاحتیاط فلان إطلاق ما دل علی جواز لبسهما فی حال الضرورة حاکم علیه فتبقی الإطلاقات الجواز سلیمة عن التقیید.

مضافا إلی ما رواه العامة عن مولانا أمیر المؤمنین علی علیه السّلام من عدم الشق، بل رووا انه قال: (قطع الخفین فساد یلبسهما کما هما) بل ربما کان ذلک منه کما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- إشارة إلی أنه إتلاف مال و إضاعة له یدخل به تحت الإسراف و التبذیر- لانه کما تری لا یترتب علیه فائدة بعد حرمة اللبس اختیارا معه أیضا و بما رووا عن عائشة أیضا من أن النبی صلّی اللّه علیه و آله رخص للمحرم أن یلبس الخفین و لا یقطعهما؛ بل عن صفیة کان ابن عمر یفتی بقطعهما فلما أخبرته بحدیث عائشة رجع بل عن بعضهم الظاهر ان الحکم منسوخ و ذلک لان حدیث ابن عمر الذی روی فیه القطع کان بالمدینة و الحدیث الآخر قد کان فی

عرفات إلى غير ذلك من المؤيدات لما ذكرناه كما فى الجواهر.

و لكن الأقوى فى النظر بعد فرض الوثوق و الاطمئنان بصدور الأخبار المشتملة على الشق

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٧۴

....

هو ما ذهب اليه الشيخ و متابعوه من وجوب الشق و ذلك لعدم المعارضة بين الإطلاقات الدالة على الجواز عند حال الضرورة و بين الأخبار الدالة على التقييد بالشق، لوضوح الجمع العرفى بينهما بحمل المطلق على المقيد، لتمامية ضابط باب حمل المطلق على المقيد و هو التنافى كما أفاده صاحب الحدائق حيث انه بعد أن ذكر كلام ابن إدريس و جمع من الأصحاب منهم المحقق على عدم وجوب الشق و استدلاله بالأصل و إطلاق الأمر بلبس الخفين مع عدم النعلين فى الأخبار المتقدمة: (و لو كان الشق واجبا لذكر فى مقام البيان) قال: (و فيه ان غاية هذه الأخبار ان تكون مطلقة فى ذلك و هى لا تنافى الأخبار المقيدة لأن المقيد يحكم على المطلق كما هو القاعدة المسلمة بينهم) فعليه يكون لبس الخف و الجورب فى حال الضرورة جائزا مع الشق كما أفاده الشيخ و غيره من الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم، فلا وجه لحمل المقيدات و هى الأخبار المشتملة على الشق على التقية لعدم وصول النوبة إليها و غيرها من المرجحات إلا بعد تحقق التعارض المتوقف على عدم الجمع العرفى بحيث يتحير العرف فى الجمع بينهما و من المعلوم كون حمل المطلق على المقيد من أوضح الجموع العرفية الرافعة للحيرة مضافا إلى اختلاف العامة.

و بما ذكرنا من الجمع بين ما دل على جواز لبس الخفين و الجوربين مطلقا و ما دل على جواز لبسهما مع شقهما بحمل الأول على الثانى ظهر عدم المجال لحمل الأمر بالشق على ضرب من الندب الذى هو جمع حكمى؛ و ذلك لإمكان الجمع الموضوعى المتقدم رتبة على الجمع الحكمى؛ كما قد تكرر ذلك غير مرة منا.

فعليه يظهر ضعف ما ذكره صاحب الجواهر- قدس سره- حيث انه بعد ان ناقش فى اخبار الشق قال: (فلا بأس بحمل النصوص المزبورة على ضرب من الندب).

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٧۵

....

و لكن لا يخفى: ان ضعف السند و عدم الوثوق بانجباره بعمل الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- يمنع عن الاعتماد عليه فى تقييد ما دل عموما أو خصوصا على جواز لبس الخفين و الجوربين عند الضرورة و عليه فالمرجع هو إطلاق أدلة الاضطرار التى مقتضاها جواز لبسهما بدون الشق.

ثم أنه بناء على وجوب الشق وفاقا للشيخ قدس سره و اتباعه فهل المراد منه هو القطع أو غيره؟؟ فنقول: قد اختلفت عبارات الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- فى ذلك، فقال الشيخ- رحمه اللّه تعالى- فى المبسوط: (يشق ظهر قدمهما) و قال فى الخلاف (انه يقطعهما حتى يكون أسفل من الكعبين) و قال ابن الجنيد:

(و لا يلبس المحرم خفين إذا لم يجد نعلين حتى يقطعهما إلى أسفل الكعبين). و قال ابن حمزة: (انه يشق ظاهر القدمين و ان قطع الساقين كان أفضل) و كيف كان فمقتضى الاحتياط هو قطع الساق أيضا حتى يكون أسفل من الكعبين، كما فى النبوى المشهور قال فى الجواهر ان ظاهر: (المنتهى و التذكرة كون الشق هو القطع حتى يكونا أسفل من الكعبين الذى رواه (روته خ ل) العامة و أفتى به الشيخ فى الخلاف و الإسكافى، بل عن الفاضل فى التحرير و موضع من المنتهى و التذكرة:

القطع بوجوب هذا القطع، و عن موضع آخر من المنتهى انه أولى خروجا من الخلاف و أخذا بالتقية. و قال ابن حمزة: (شق ظاهر القدمين و ان قطع الساقين كان أفضل) و هو صريح فى المغايرة؛ و قد سمعت المرسل عن الباقر عليه السّلام فى بعض الكتب، فالمتجه التخيير بينهما، و ان كان الأحوط الجمع بين القطع المزبور و شق ظهر القدم، و لا إسراف و لا تبذير و لا إضاعة مع كون ذلك

للاحتياط الذى هو من أغراض العقلاء. إلخ).

۶- ثم انه لا يخفى سواء قلنا بوجوب القطع أو الشق أو بندبهما فى حال

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۱۷۶

....

الضرورة فإنما يكون ذلك بما هو انه لا طريق لجواز اللبس باعتبار عدم كونه حينئذ ساترا لتمام ظهر القدم، لبقاء اسمهما مع القطع أو الشق فعليه يحكم بحرمة كل شىء يكون لباسا ساترا قوة أو من شأنه و ان لم يكن فعلا متلبسا بهذا العنوان، فعليه لا يجوز لبس الخفين و الجوربين فى حال الاختيار و لو قطعهما أو شقهما و من هنا نص فى محكى الخلاف و التذكرة و المنتهى و التحرير على أنه مع وجود النعلين لا يجوز لبس الخفين و لا مقطوعين إلى ظهر القدم، لكونه حينئذ كالجورب و الشمشك.

و فى كشف اللثام: (و كذا إذا وجب الشق فوجد نعلين لم يجز لبس خفين مشقوقين إذا لم يجز فى الشرع لبسهما الا اضطرارا مع إيجاب الشق، نعم ان لم يجب الشق كان النعل أولى كما فى الدروس لا متعينة) و الموجود فى الدروس بعد ان أوجب الشق قال: (و لو وجد نعلين فهما أولى من الخف المشقوق) و الظاهر إرادة الأولوية الواجبة لتصريح النصوص باشتراط جواز لبس الخفين أى و لو مشقوقين بعدم النعل بل مقتضى إطلاقها عدم الفرق فى النعل بين المخيطة و غيرها فلا بأس باستثناء ذلك المخيط.

فعلى ما ذكرنا ليس وجوب الشق أو القطع مقدمة للتخلص من حرمة ستر ظهر القدم لان المراد كونه لباسا ساترا قوة أو شأنا فلا يجوز ان يلبسه و لو على وجه لا يكون ساترا.

ثم ان مقتضى الأخبار المتقدمة هو جواز لبس النعل و لو كان مخيطة، و أما غير النعل من ملابس القدم مع كونه مخيطا فجواز لبسه منوط بعدم تمامية الإجماع المدعى على حرمة لبس المخيط، و لكن بذكر الخف و الشمشك فى كلماتهم يشهد بعدم ارادة المجمعين لعموم ملابس القدم فلا بأس بلبس مثل القندرة مما لا يستر ظهر القدم و ان كانت مخيطة.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۱۷۷

[و الفسوق]

و الفسوق و هو الكذب (۱)

و لكن مقتضى القاعدة التمسك بإطلاق معقد الإجماع على فرض ثبوته فى غير ما خرج عنه بالدليل، فالإطلاق فى غير ما خرج محكم و عليه فيقتصر فى الجواز على لبس النعل دون غيرها من ملابس القدم، كما أن الاحتياط يقتضيه. نعم، إذا لم يكن مخيطا كالقندرة و غيرها المعمولة بالمسمار و لا ساتر ظهر القدم فلا بأس بلبسه.

(۱) من محرمات الإحرام كما أفاده المصنف- قدس سره- الفسوق، و هذا هو المعروف بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- قديما و حديثا، قال:

فى الجواهر: (بل لا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه عليه، بل المحكى منهما مستفيض، كالنصوص، مضافا إلى الكتاب. إلخ) هذا مما لا ينبغى الكلام فيه فى الجملة، إنما الكلام فى المراد به و منشأ اختلاف فيه هو اختلاف الروايات الواردة عنهم عليهم السّلام فى تفسيرها.

ففى المتن و تفسير على بن إبراهيم و المقنع و النهاية و المبسوط و الاقتصاد و السرائر و الجامع و النافع و ظاهر المقنعة و الكافى على ما حكى عن بعضها: هو الكذب و يشهد لذلك خبر زيد الشحام قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرفث و الفسوق و الجدال؟ قال: «أما الرفث فالجماع- و أما الفسوق فهو الكذب ألا تسمع لقوله تعالى يٰا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنْ جٰاءَكُمْ فٰاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا أَنْ تُصِيبُوا قَوْماً بِجَهٰالَةٍ. «۱»- و الجدال قول الرجل: «لا و اللّه و بلى و اللّه» و سباب الرجل الرجل «۲»».

و ما رواه العياشى فى تفسيره عن معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى قوله عز و جل الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَعْلُوماتٌ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلا رَفَثَ وَ لا فُسُوقَ وَ لا جِدالَ فِي الْحَجِّ «۳» و الرفث الجماع، و الفسوق الكذب؛ و الجدال قول الرجل لا و اللّه و بلى

(۱) سورة البقرة الآية ۱۹۳

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۳۳ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۸

(۳) سورة الحجرات الآية ۶

و اللّه «۱» و ما فى الفقه الرضوى: (و الفسوق: الكذب فاستغفر اللّه عنه و تصدق بكف من طعام). و فى كشف اللثام: (أنه رواه العياشى فى تفسيره عن إبراهيم بن عبد الحميد عن أبى الحسن عليه السّلام و عن محمد بن مسلم) و فى التبيان و مجمع البيان و روض الجنان: (أنه رواية أصحابنا) و فى فقه القرآن للراوندى (أنه رواية بعض أصحابنا) و بذلك ينجبر ضعف السند المحتاج اليه.

و عن جماعة آخرين كما فى جمل العلم و العمل و المختلف و الدروس أنه الكذب و السباب، و يشهد لهم صحيح معاوية بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إذا أحرمت فعليك بتقوى اللّه و ذكر اللّه و قلة الكلام إلا بخير، فان تمام الحج و العمرة أن يحفظ المرء لسانه إلا من خير. إلى قال: «فالرفث الجماع و الفسوق الكذب و السباب. إلخ» «۲». و يؤيد ذلك بما فى الخبر على ما فى الجواهر: (من أن سباب المسلم فسوق) و فى صحيح على بن جعفر قال: سألت أخى موسى عليه السّلام عن الرفث و الفسوق و الجدال ما هو؟. و ما على من فعله؟. فقال: الرفث جماع النساء و الفسوق الكذب و المفاخرة. إلخ «۳» و لا يبعد رجوعها إلى سابقه، لاستلزام المفاخرة غالبا بل دائما للسباب. إذ المفاخرة يتحقق بإثبات كمالات و فضائل لنفسه و سلبها عن غيره و لا ينبغى الارتياب فى أنه سباب بل فرده الجلى منه، كما انه يتحقق ذلك بسلب رزائل عن نفسه و إثباتها لخصمه و هذا الإثبات سباب، كما هو واضح، فما مال اليه صاحب الجواهر من رجوع ما فى صحيح على بن جعفر إلى ما فى صحيح معاوية بن عمار من قوله: الفسوق الكذب و السباب هو الصواب. و قال العلامة فى المختلف على ما حكاه صاحب المدارك: (إن المفاخرة لا تنفك عن السباب إذ المفاخرة إنما يتم بذكر فضائل له و سلبها عن خصمه أو سلب رزائل عنه و إثباتها

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۳۲ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۹

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۳۲ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۳۲ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴

لخصمه و هذا هو معنى السباب) و لا بأس به.

و عن الجمل و العقود: (أنه الكذب على اللّه) و عن الغنية و المهذب و الإصباح و الإشارة «أنه الكذب على اللّه و رسوله أو أحد الأئمة عليه و عليهم أفضل التحية و السّلام» بل فى الأول منها على ما نقل فى الجواهر: (انه عندنا كذلك) و عن التبيان: (أن الأولى حملها على جميع المعاصى التى نهى المحرم عنها) و عن الراوندى فى فقه القرآن متابعته.

و لكن لا يخفى خلو هذه الأقوال الثلاثة عن الدليل، فلا وجه للمصير إليها و ان كانت هذه المعانى حراما على المحرم أيضا، إلا أن الكلام فى حرمتها عليه من حيث الإحرام، و إلا فلا ينبغى الشبهة فى حرمتها فى نفسها على كل أحد محرما كان أو محلا، فعليه يكون

المتبع هو الأقوال السابقة و مقتضى الجمع بين تلك النصوص الواردة عنهم- عليهم السّلام- بعد رفع اليد عن ظاهر كل منها فى التعيينة بنص الآخر هو كون الفسوق جميع ما ذكر (من الكذب و السباب و المفاخرة) و أما خصوص الكذب على اللّه أو بإضافة رسوله أو أحد الأئمة- عليهم السّلام- فلا مأخذ له، و قياسه بالكذب المانع عن صحة الصوم باطل، كما أفاده صاحب الجواهر و غيره من الفقهاء- قدس سرهم.

و بما ذكر ظهر لك ضعف ما فى الكلام صاحب المدارك من الجمع بين الاخبار حيث أنه بعد أن ذكر ما فى صحيح معاوية بن عمار بان الفسوق الكذب و السباب، و ما فى صحيح على بن جعفر بأنه الكذب و المفاخرة قال: (و الجمع بينهما يقتضى المصير إلى أن الفسوق الكذب خاصة، لاقتضاء الاولى نفى المفاخرة، و الثانية نفى السباب) و وجه الضعف هو عدم كون ذلك جمعا، إذ هو طرح لكل منهما، فالمتعين هو الجمع الذى ذكرناه من رفع اليد عن ظاهر كل منها فى التعيينية بنص الآخر،

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٨٠

....

فعليه يكون الفسوق عبارة عن الكذب و السباب و المفاخرة.

ثم أن تنقيح هذه المسألة يتوقف على الإشارة إلى جهات:

(الأولى)- ان الظاهر إنه لا- يبطل الإحرام بالفسوق كما أنه لا يبطل بغيره من المحرمات فحرمته تكليفية محضة، ألا أن المحكى عن المفيد- رحمه اللّه تعالى- الحرمة الوضعية، و لذا ذهب إلى كونه مفسدا للإحرام؛ و قد يستأنس له بما فى صحيح عبد اللّه بن سنان فى قول اللّه عز و جل وَ أَتِمُّوا الْحَجَّ وَ الْعُمْرَةَ لِلّٰهِ قال: (إتمامها أن لا رفث و لا فسوق و لا جدال فى الحج «١».

و لكن لا يخفى: أن الظاهر من الإتمام هو ما يقابل النقض لا ما يقابل الفساد فلا وجه للقول بالفساد لعدم الدليل على مانعية الفسوق عنه؛ و على كل حال فلا يترتب عليه وجوب الكفارة سوى الاستغفار عليه، لما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: (أ رأيت من ابتلى بالفسوق ما عليه؟

قال: لم يجعل اللّه تعالى له حدا يستغفر اللّه تعالى و يلبى «٢» فعليه لا يترتب ثمرة عملية فى البحث عن المراد بالفسوق بعد ما عرفت من تحريمه على جميع التفاسير و عدم وجوب كفارة عليه سوى الاستغفار و عدم بطلان الإحرام به، و أما القول بترتب الثمرة عليه فى النذر و أخويه، إذ مع الحنث تجب الكفارة ففيه أنه من الأمور النادرة أولا و من العناوين الثانوية ثانيا مضافا إلى أنه لا اختصاص له بذلك بل يكون كذلك كل شيء تعلق نذره به و خالف.

(الثانية)- ان الظاهر حرمة مطلق الفسوق على المحرم من دون فرق فى ذلك بين كونه فى مقام المفاخرة و الإكرام و غيرهما و بين كونه مضرا و نافعا و لكن إذا

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۶

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ٢

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٨١

[و الجدال]

و الجدال و هو: قول: (لا و اللّه و بلى و اللّه) (١)

اضطر اليه فلا بأس به لحلية كل محرم بالاضطرار على ما ثبت فى محله.

(الثالثة) أن الكذب الغير المحرم لا يحرم على المحرم، فإنه ليس بفسوق، حتى يحكم بشموله النصوص المتقدمة، لأن وجوبه يقدم

لأجل أهميته.

(الرابعة)- انه لا- فرق فی حرمة الفسوق علی المحرم بین الرجل و المرأة لإطلاق الروایات الواردة عنهم- علیهم السّلام- فی المقام المتقدمة ذکرها فی صدر المبحث.

(۱) و من المحرمات علی المحرم- کما أفاده المصنف- قدس سره- هو الجدال و هو قول: (لا- و اللّه و بلی و اللّه) کتابا و سنة و إجماعا بقسمیه کما فی الجواهر و المراد منه عرفا هو الخصومة و البغضاء و لکن لا- یکون الموضوع فی المقام هذه مطلقا بل مع اشتمالها علی الحلف بالصیغة المزبورة کما هو صریح جملة من الروایات المأثورة عنهم- علیهم السّلام- المتقدمة ذکر بعضها عند البحث عن الفسوق، لقوله علیه السّلام فی صحیح معاویة بن عمار المتقدم: (و الجدال قول الرجل لا و اللّه؛ و بلی و اللّه) و فی صحیحة الآخر قال:

سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل یقول: لا لعمری و هو محرم؟ قال: «لیس بالجدال انما الجدال قول الرجل: لا و اللّه و بلی و اللّه» و أما قوله: لا ها فإنما طلب الاسم و قوله: یا هنا فلا بأس به و أما قوله: لا بل شانیک فإنه من قول الجاهلیة «۱» و نحوه ما فی غیره من الروایات.

ثم ان تحقیق الکلام فیه یتوقف علی ذکر جهات:

(الأولی)- انه هل یکون للجدال حقیقة شرعیة بأن استعمله الشارع فی معنی خاص خلاف ما یراد من المعنی اللغوی و العرفی منه أم لا بل أرید منه المعنی اللغوی و العرفی منه و هو الخصومة و البغضاء غایة الأمر اعتبر فیه الشارع المقدس

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۳۲ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۸۲

....

أمرا زائدا و هو قوله: (لا- و اللّه و بلی و اللّه)؟ فیه وجهان. و لکن الظاهر: أنه لیس له حقیقة شرعیة بل أرید منه المعنی العرفی و هو الخصومة و البغضاء غایة الأمر اعتبر فیه قیدا و هو الحلف بصیغة خاصة؛ و هذا نظیر الصیغة الخاصة فی الطلاق.

و الحاصل: أن الشارع اعتبر صیغة مخصوصة فی تحقق الجدال الموجب للحرمة إما بإحداث حقیقة شرعیة بأن یکون الجدال عند اصطلاح الشارع المقدس خصوص قول: (لا- و اللّه و بلی و اللّه) أو بتخصیصه الحکم بفرد من الافراد بأن یکون الجدال مطلق الخصومة، و لکن ما هو موضوع لحکم شرعی هو خصوص الجدال بالصیغة المخصوصة، و کیف کان فلا ثمرة عملیة فی إثبات أحد الطرفین لعدم تحقق الجدال الموضوع لحکم شرعی فی المقام إلا بالخصومة و البغضاء المتعقب بهاتین الصیغتین سواء ثبت حقیقة شرعیة له أو لا کما لا یخفی لما عرفت.

(الثانیة)- انه هل یمکن التعدی من هاتین الصیغتین المزبورتین الموجبتین للحرمة إلی کل ما یسمی یمینا أم لا؟، قیل یتعدی إلی کل ما یسمی یمینا و حکم بتحقق الجدال المحرم بالخصومة و البغضاء المتعقب بالیمین مطلقا سواء به (لا و اللّه- و بلی و اللّه) أو بغیرهما و اختاره الشهید- قدس سره- فی الدروس، و لکن المشهور بین الأصحاب عدم جواز التعدی و لزوم الاقتصار علی مورد النصوص و هو هاتین الصیغتین، و فی کشف اللثام: (و الجدال فی العرف الخصومة و هذه خصومة متأکدة بالیمین، و الأصل و البراءة من غیرها، و کأنه لا خلاف عندنا فی اختصاص الحرمة بها. و حکی السید ان الإجماع علیه) و فی الجواهر: (و یؤیده مع ذلک أصالة البراءة فی غیره، بل فی الغنیة: «و الجدال و هو عندنا قول لا و اللّه و بلی و اللّه» بدلیل إجماع الطائفة).

و الأقوی ما نسب إلی المشهور و هو لزوم الاقتصار علی مورد النصوص و هو

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۸۳

....

(لا_ و اللّه و بلى و اللّه) و لا_ يمكن التعدى إلى غيره و هو مطلق اليمين؛ إلا_ إذا قام دليل تعبدى على ذلك أو علم بوحدة المناط؛ و شيء منهما فى المقام غير حاصل. أما (الأول) فواضح و أما صحيح معاوية بن عمار الآتى فستعرف المناقشة فيه. و أما (الثانية): فلما ذكرنا غير مرة أن المعتبر منه هو القطعى و هو غير حاصل فى الشرعيات، و غاية ما يحصل منه فى ما نحن فيه هو الظن بالحكم، و من المعلوم أنه لا يغنى من الحق شيئا؛ لعدم دليل على اعتباره، بل قام الدليل على عدم اعتبار الظن المشكوك الاعتبار فلا يخرج هذا الوجه عن كونه قياسا باطلا عندنا، لاحتمال خصوصية فى هاتين الصيغتين و هما: (لا و اللّه- و بلى و اللّه) دون غيرهما، و لا دافع لهذا الاحتمال إلا فهم المثالية (بدعوى): ظهورهما فيها و لكن هذه غير مسموعة، لكون الظاهر على خلافها، فعليه لا يتحقق الجدال المحرم المستلزم للكفارة إلا بهما دون غيرهما.

ان قلت: أنه يمكن الاستدلال للاكتفاء بمطلق الحلف المستلزم للكفارة بقوله عليه السّلام فى صحيح معاوية بن عمار و الجدال قول الرجل لا_ و اللّه و بلى و اللّه و أعلم: أن الرجل إذا حلف بثلاثة أيمان ولاء فى مقام واحد و هو محرم فقد جادل فعليه دم يهريقه و يتصدق به و إذا حلف يمينا واحدة كاذبة فقد جال و عليه دم يهريقه و يتصدق به قال و سألته عن الرجل يقول لا لعمرى و بلى لعمرى؟. فقال: ليس هذا من الجدال و إنما الجدال قول الرجل: لا و اللّه و بلى و اللّه «١». و بقوله عليه السّلام فى صحيحة الآخر: (أن الرجل إذا حلف بثلاثة أيمان فى مقام ولاء و هو محرم فقد جادل و عليه حد الجدال دم يهريقه و يتصدق به «٢».

قلت (أولا) أنه بعد تفسير الجدال فى صحيحة الأول به: (لا و اللّه و بلى و اللّه) يكون المراد من الايمان و يمينا واحدة هو الصيغة المزبورة، بل و كذا ما فى صحيحة الآخر، إذ لا إطلاق له من هذه الجهة، لوروده فى مقام بيان حكم آخر و هو

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ٣

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ٥

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٨۴

....

الكفارة (بعبارة أوضح) أنه و لو ذكر فيه اليمين على الإطلاق، و لكنه إنما يكون فى مقام التفصيل بين الجدال الكاذب و الصادق، و ليس فى مقام البيان ان الجدال هل هو مطلق اليمين أو مخصوصة بالصيغة المخصوصة، كما وردت روايات كثيرة فى مقام التفصيل بين الجدال الكاذب و الصادق و منها: ما رواه أبان بن عثمان عن أبى بصير عن أحدهما- عليهما السّلام- قال: إذا حلف بثلاثة أيمان متعمدا متتابعات صادقا فقد جادل و عليه دم، و إذا حلف بيمين واحدة كاذبا فقد جادل و عليه دم «١». و نحوها غيرها من الروايات المأثورة عنهم- عليهم السّلام.

و (ثانيا)- على فرض ثبوت الإطلاق لها فتحمل على الروايات التى فسروها بلا و اللّه و بلى. اللّه، لتقييدها بها. و بما ذكرنا ظهر أن القول بكون الجدال هو مطلق الحلف باللّه تعالى و عدم خصوصية للصيغتين المزبورتين- كما عن الشهيد فى الدروس- ضعيف، ذلك ضرورة كونه بعد حمل المطلق على المقيد كالاجتهاد فى مقابل النص الذى ينحصر الجدال المحرم فيهما و عدم كون غيره جدالا و أضعف منه احتمال ارادة مطلق ما يطلق عليه اليمين. لو مسامحة كقوله: (لا لعمرى و بلى لعمرى) و نحوه من الجدال. و ظهر أيضا ضعف ما عن الانتصار و جمل العلم: (من انه الحلف باللّه الذى هو أعم من الصيغتين، بل ربما أيد بعموم لفظ الجدال لكل ما كان فى خصومة و احتمال الحصر فى الاخبار الإضافية و التفسير باللفظين التخصيص بالرد المؤكد بالحلف باللّه لا بغيره، و قول الصادق فى حسن معاوية بن عمار المتقدم و نحوه). و ذلك لظهور النصوص مضافا الى معقد الإجماع و الفتاوى فى اختصاص الجدال المحرم الموجب للكفارة باللفظين المزبورين و صرف احتمال كون ذلك مرادا منه فى المقام

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ۴

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۱۸۵

....

لا ينافى حجية الظهور، كما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- و (دعوى) ظهور قوله عليه السّلام فى خبر أبى بصير الآتى فى الجهة الرابعة (إنما أراد بهذا إكرام أخيه) فى كون الجدال هو مطلق الحلف باللّه إذا لم يكن للإكرام غير مسموعة، لعدم الشناعة فى استناد عدم شي‌ء إلى أحد موجبات وجوده، فيصح استناد عدم وجوب الكفارة إلى المودة كما يصح استناده إلى عدم الصيغة الخاصة.

ثم أن بما ذكرنا ظهر ضعف ما فى الرياض فإنه بعد ما ذكر عن الأكثر تفسيره بالصيغتين و فى الغنية الإجماع عليه قال: (و لكن يحتمل رجوعه إلى تفسير الجدال بالخصومة المؤكدة باليمين بمثل الصيغتين لا إليهما) فظهر أنه ليست الخصومة المجردة من اليمين بالصيغة المزبورة من الجدال المحرم على المحرم لما عرفت و ان كان الجدال العرفى صادقا عليه عرفا و ظهر أيضا ضعف ما أفاده صاحب المستند- قدس سره بقوله: (و الظاهر عدم الاختصاص بلفظ [اللّه] بل التعدى إلى كل ما يؤدى هذا المعنى كالرحمان و الخالق و نحوهما و بالفارسية و غيرها من اللغات إذ الأصل فى الألفاظ إرادة معانيها دون خصوص اللفظ فالمراد باللّه معناه و هو الذات المخصوصة. إلخ).

(الثالثة)- أنه هل يمكن التعدى عن المقسوم عليه و هو لفظ (لا- و بلى) إلى ما يرادفه بالفارسية و غيرها أو لا، لان هذين اللفظين خارجان عن صيغة الحلف المعتبرة فى الجدال؛ و اختاره صاحب الجواهر- قدس سره- حيث قال: (نعم لا يعتبر لفظ [لا- و بلى] نحو قوله إنما الطلاق أنت طالق، فإن صيغة القسم هو قول (و اللّه) و أما: «لا- و بلى» فهو المقسوم عليه فلا يعتبر خصوص هذين اللفظين فى مؤداه، و لو بشهادة الصحيح المزبور، بل يكفى الفارسية و نحوها فيه، و أن لم تكف فى لفظ الجلالة فتأمل جيدا.) و أشار بقوله: (و لو بشهادة الصحيح

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۱۸۶

....

المزبور) إلى خبر أبى بصير الآتى فى الجهة الرابعة و وجه شهادته أنه لم يسند عدم تحقق الجدال فيه إلى عدم ذكر هذين اللفظين أعنى: (لا- و بلى) بل إلى كون الحلف للمحبة و الإكرام فيظهر منه عدم دخل هذين اللفظين فى الجدال و لكنه- كما ترى- لا دلالة فيه على مدعاه و الحكم بجواز التعدى إلى غير مورد النص أيضا لا يخلو من الإشكال فتأمل.

(الرابعة)- أنه إذا حلف بالصيغة المزبورة لا فى مقام الجدال بل للمودة و الإكرام جاز و لا كفارة فى البين، لما عرفت من اعتبار الخصومة و البغضاء فى مفهوم الجدال عرفا و هو المعروف بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- و يدل عليه خبر أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال سألته عن المحرم يريد أن يعمل العمل فيقول له صاحبه: (و اللّه لا تعمله) فيقول «و اللّه لأعملنه» فيخالفه مرارا يلزمه ما يلزم الجدال؟. قال: لا انما أراد بهذا إكرام أخيه «۱».

(الخامسة)- أنه هل يختص الحكم بما إذا ذكرها عند غيره أو يعم حتى ما إذا ذكرها عند نفسه و لو لم يكن موجودا أحدا؟. فيه وجهان، مقتضى إطلاق الروايات الدالة على تحقق الجدال بالصيغة المزبورة هو شموله لما ذكرها عند نفسه أيضا كشموله ما إذا ذكرها عند غيره اللهم الا أن يدعى الانصراف عنه فتدبر.

(السادسة)- أنه هل الجدال مجموع هذين اللفظين أعنى (لا و اللّه- و بلى و اللّه) أو لا بل يكفى أحدهما؟.؟. الظاهر: عدم اعتبار وقوع اللفظين فى تحقق الجدال فيكفى أحدهما، وفاقا لجماعة من الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- منهم صاحب الجواهر و المدارك و الفاضل الأصبهانى فى كشف اللثام حاكيا له عن المنتهى و التذكرة؛ بل قال: «و به قطع الصدوق فى ير» و فى الجواهر: «و لعله للصدق

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٣٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٧

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ١٨٧

....

عرفا بعد معلومية إرادة ما ذكرناه منهما؛ لا- أن قولهما، معا من الواحد أو من الاثنين معتبر فى الجدال» و كيف كان بل لا معنى لاعتبارهما معا فى صدقه من شخص واحد، لانه إما مثبت لما يدعيه خصمه، و إما ناف له، فلا يتوجه النفى و الإثبات من شخص واحد الى معنى واحد، و لم يذكر فى الحديث كليهما؛ لأجل كون الجدال قول كليهما معا، فإنه جمع بين المتناقضين بل لكل منهما يتحقق الجدال صادقا أو كاذبا غاية الأمر يختلف فى الكفارة فى صورة الصدق و الكذب.

(السابعة)- ان الظاهر عدم الفرق فى حرمة الجدال بين كونه صادقا و كاذبا، لعموم النص بل صراحة صحيح محمد بن مسلم عن أبى جعفر عليه السّلام قال:

سألته عن الجدال فى الحج؟. فقال: من زاد على مرتين فقد وقع عليه الدم فقيل له الذى يجادل و هو صادق؟. قال: «عليه شاة» و الكاذب عليه بقرة» «١» فالاختلاف بينهما إنما يكون فى الكفارة و لكن الاستدلال به إنما يتم بناء على تسليم ثبوت الملازمة بين الكفارة و الحرمة فدعوى: اعتبار الكذب فى الجدال المحرم على المحرم فلو جادل صادقا لم يكن عليه شى‌ء- مؤيدا ذلك: بأصل البراءة- و بنفى الضرر و الحرج فى الدين- و بأنه ربما وجب عقلا و شرعا- غير مسموعة.

أما الأصل. فلا مجال له لعموم النص و الفتوى و خصوص النص المتقدم الدال على ثبوت الكفارة على الصادق منه.

و أما نفى الضرر- و الحرج ففيه: ان الكلام ليس فى ذلك بل كلامنا هنا فى اعتبار الكذب مع الغض عن العنوان الثانوى و إلا فلا ينبغى الإشكال فى جواز كل محرم بالاضطرار لكن ذلك فى الحكم التكليفى و أما الوضعى- أعنى الكفارة- فلا ملازمة بين ارتفاع الحرمة و بين ارتفاع الكفارة لثبوت الكفارة فى بعض محرمات الإحرام

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ۶

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ١٨٨

[و قتل هوام الجسد]

و قتل هوام الجسد حتى القمل (١)

عند الضرورة الرافعة للحرمة.

و أما فى الثالث و هو أنه ربما وجب عقلا و شرعا: ففيه أيضا يأتى جميع ما ذكر آنفا فى الثانى كما هو واضح فيما ذكرنا ظهر ما ذهب اليه بعض الفقهاء من اعتبار الكذب فى تحقق الجدال المحرم على المحرم.

(الثامنة)- أنه إذا اضطر إلى إثبات حق أو دفع باطل و توقف ذلك على الجدال و الحلف بحيث لو لم يثبت ذلك الحق أو لم يدفع ذلك الباطل لوقع فى الضرر فلا بأس حينئذ بالجدال، لعموم أدلة الاضطرار، و لكن فى سقوط الكفارة إشكال، لما عرفته آنفا فى الجهة السابعة من عدم الملازمة بين الحكم التكليفى و الوضعى بعد قوة احتمال سببية التروك الواجبة على المحرم لوجوب الكفارة. و أما القول بارتفاع حرمة الجدال المحرم على المحرم فى صورة ما إذا توقف إثبات حق أو دفع باطل عليه مطلقا حتى مع عدم الضرورة فمحل تأمل إذ لم يثبت رافعية ذلك للحرمة فعليه يشكل إطلاق كلام ما حكى عن الدروس من قوله: (و لو اضطر الى اليمين لإثبات حق أو نفى باطل فالأقرب جوازه على ما حكاه صاحب الجواهر- قدس سره-، إذ المتيقن منه هو صورة الضرورة فتدبر.

(۱) من المحرمات علی المحرم کما أفاده المصنف- قدس سره- قتل ما یتکون من جسده من الهوام و الدواب کالقمل و نحوه علی المشهور بین الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- و یدل علیه ما رواه أبان عن أبی الجارود، قال: سأل رجل أبا جعفر علیه السّلام عن رجل قتل قملة و هو محرم؟. قال: «بئس ما صنع». قال: فما فداؤها؟. قال: «لا فداء لها «۱» و حدیث زرارة قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۷۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱ و أورد أیضا فی باب ۱۵ من أبواب بقیة کفارات الإحرام الحدیث ۸

....

هل یحک المحرم رأسه؟. قال: «یحک ما لم یتعمد قتل دابة» «۱» و ما فی صحیح معاویة ابن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال فی حدیث. (اتق قتل الدواب کلها إلا الأفعی و العقرب و الفأرة. إلخ «۲». بناء علی عدم انصراف الدواب عن الحیوانات المتکونة عن البدن، کما هو کذلک بشهادة إطلاق الدابة علیها فی حدیث زرارة المتقدم آنفا لقوله علیه السّلام فیه: (یحک ما لم یتعمد قتل دابة) و فی الجواهر: (مؤیدا ذلک کله بمنافاته لعدم الترفة المراد من المحرم الذی هو أشعث أغبر، بل لعل ما عن النهایة و السرائر: «من أنه لا یجوز قتل شیء من الدواب» یشملها أیضا. و کذا ما عن الکافی: «ان مما یجتنبه المحرم قتل شیء من الحیوان عدا الحیة و العقرب و الفارة و الغراب ما لم یخف شیء منه». بل عن المبسوط: «لا یجوز له قتل شیء من القمل و البراغیث و ما أشبههما». و یمکن الاستدلال علی ذلک أیضا بما دل علی حرمة نزعها و القاءها من الجسد کروایة حسین بن أبی العلاء قال قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: المحرم لا ینزع القملة من جسده و لا من ثوبه متعمدا و ان فعل شیئا من ذلک خطأ فلیطعم مکانها طعاما قال: کم؟ قال: «کفا من طعام» «۳» و صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال قال: المحرم یلقی عنه الدواب کلها إلا القملة فإنها من جسده.

إلخ «۴». و نحوهما غیرهما من الأخبار المأثورة عنهم- علیهم السّلام.

و لکن یمکن المناقشة فیها بان مقتضی هذه النصوص هو حرمة نزع القملة

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۷۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۸۱ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۷۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳ و أورد أیضا فی باب ۱۵ من أبواب بقیة کفارات الإحرام الحدیث ۳.

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۷۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵

....

و الإلقاء عن جسده، لانه موردها، و أما حرمة القتل فلا یمکن الاستفادة منها.

ان قلت: ان مقتضی نصوص الباب و ان کان ذلک إلا أنه یتعدی عن موردها بدعوی:

أولویة حرمة قتل هوام الجسد من نزعها و إلقائها. فإن کان نزعها و إلقائها حراما فحرمة قتلها یکون بطریق أولی. قلت أن أرید منها الأولویة الظنیة فلا فائدة فیها، لعدم العبرة بها. و ان أرید بها القطعیة ففیه: أن الأولویة القطعیة غیر حاصلة فی الشرعیات خصوصا بعد التوجه إلی قضیة أبان لعدم الإحاطة بالملاکات الداعیة إلی التشریع و غایة ما یحصل منها هو الأولویة الظنیة، و من المعلوم أنه لا دلیل علی اعتباره فلا یخرج هذا الوجه عن کونه قیاسا باطلا عندنا، لاحتمال خصوصیة واقعا فی نزعها و إلقائها.

نعم إذا حصل القطع إلی ذلک و عدم مانع عن الجعل أیضا فلا محیص حینئذ عن التعدی و لکنه لا سبیل إلی ذلک فتدبر، و کیف

كان فمع النصوص المتقدمة المائدة بالشهرة لا حاجة إلى دعوى: أولوية قتل هوام الجسد من نزعها و إلقائها عن الجسد حتى تمنع الأولوية، لوفاء هذه الروايات بإثبات الحرمة كما لا يخفى. فيما ذكرنا ظهر أنه لا وجه لما عن ابن حمزة من جواز قتل القمل إذا كان على البدن و حرمة إلقائه عنه لضعف الأدلة التى يستدل بها على مدعاه و يستدل للقائلين بجواز قتل القمل بوجوه:

(الأول) الإجماع. (و فيه): أولا ليس فى البين إجماع لذهاب أكثر الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- إلى حرمة قتله و (ثانيا): على فرض ثبوته انه قد ذكرنا غير مرة ان الإجماع المعتبر هو التعبدى الموجب للقطع بصدور الحكم عن المعصوم عليه السّلام لا المدركى؛ و فى المقام يحتمل ان يكون مدركيا لاحتمال استناد المجمعين فى ذهابهم إلى عدم حرمة قتله إلى الوجوه الآتية، فلا يمكن الاعتماد عليه، إذ العبرة حينئذ بالمدرك ان تم.

(الثانى)- الأصل. و (فيه) انه مقطوع بما عرفت من النصوص.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٩١

....

(الثالث) هو ظهور كلمة: (لا ينبغى) فى صحيح معاوية بن عمار قال:

قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: ما تقول فى محرم قتل قملة؟ قال: «لا شىء عليه فى القمل و لا ينبغى ان يتعمد قتلها» «١» فى الكراهة. و (فيه): ما ذكرناه غير مرة من عدم ظهور كلمة: (لا ينبغى) فى الكراهة بل هو يلائم كل من الحرمة و الكراهة لكونه ظاهرا فى حزازة العمل فلا بد من إثبات أحدهما بالقرينة و الأخبار المتقدمة فى صدر المبحث الدالة على حرمة قتل القمل فى حال الإحرام تصلح لأن تكون قرينة على إرادة الحرمة من كلمة: (لا ينبغى) كما لا يخفى؛ فلا تدل على خصوص الكراهة حتى تنافيها ما يدل على الحرمة.

(الرابع)- عموم قوله عليه السّلام (لا شىء عليه) فى هذه الصحيحة. و (فيه):

ان عموم: [لا شىء عليه] فيها الدال على عدم الحرمة و ان كان تماما و لكنه لا مانع من تخصيصه بالنصوص المتقدمة الدالة على الحرمة مضافا إلى أنه قد يدعى ظهوره فى نفى الحكم الوضعى و هو الكفارة لا العقاب المستتبع من مخالفة الحكم التكليفى فتأمل و أما صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: فيه (لا بأس بقتل القملة فى الحرم) «٢». و مرسل ابن فضال عن بعض أصحابنا عن زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: (لا بأس بقتل البرغوث و القملة و البقة فى الحرم «٣» فلا ينافى الأخبار المتقدمة الدالة على الحرمة، و ذلك لكونه من الإطلاق القابل للتقييد بالمحرم، فتصير النتيجة ان قتل القمل فى الحرم جائز إلا إذا كان القاتل محرما.

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢ و فى باب ١٥ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ۶.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٨۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٧٩ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٩٢

....

و كذا لا يعارض النصوص السابقة الظاهرة فى حرمة قتل دواب الجسد ما دل على جواز قتلها مع الإرادة كرواية محمد بن المفيد فى المقنعة قال: سئل أبو عبد اللّه عليه السّلام عن قتل الذئب و الأسد؟ فقال: «لا بأس بقتلهما للمحرم ان أراداه (د ه خ ل) و كل شىء أراده السباع و الهوام فلا حرج عليه فى قتله «١» و ما فى ذيل صحيح معاوية بن عمار قوله عليه السّلام «كل شىء أرادك فاقتله» «٢» و ذلك لاختصاصه بغير هوام الجسد من هوام الأرض، لأن الإرادة ليست فى هوام الجسد لأنه محلها؛ فالإرادة تختص بما لا يتكون فى البدن فتأمل و كذا ما دل على جواز قتلها مع الإيذاء كصحيح جميل قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يقتل البقة و

البرغوث إذا أذاه؟ قال: نعم «٣» و نحوه خبر زرارة، و ذلك لعدم كون صورة الإيذاء مما نحن فيه، مضافا إلى عدم كون البقة و البرغوث من هوام الجسد، لعدم تكونهما منه فتدبر فلا يعارضها، فيما ذكرنا ظهر قوة ما نسب الى المشهور من حرمة قتل القملة و اقتصار جماعة من القدماء على حرمة إلقائه فقط لا يقتضى ذهابهم الى جواز قتله بل يمكن أن يكون ذلك لأجل اكتفائهم بذكره عنه فتأمل.

« (ثم ان هنا أمورا ينبغى التنبيه عليها)» ١- ان مقتضى ظاهر بعض النصوص اختصاص حرمة قتل هوام الجسد بصورة العمد الذى هو قصد عنوان الفعل؛ كالقتل فى المقام، فلو لم يقصد العنوان و قتل خطأ لم يحرم و ان كان فعلا له لكفاية مجرد صدور الفعل من شخص و لو

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١٣

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٨١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٩

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٧

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ١٩٣

....

بدون القصد و الإرادة مثل كسر الإناء فى حال النوم فى صحة اضافة الفعل الى فاعله فعليه يحكم بحرمة قتل القمل إذا كان عن عمد، و أما إذا كان خطأ فلا حرمة فيه و أما ما دل على حرمة قتل القمل مطلقا كما هو مقتضى ظاهر بعض النصوص المتقدمة فى صدر المبحث فيقيد بما دل على الحرمة إذا كان عن عمد.

(الثانى)- انه اختلفت متون الكتب فى عنوان هذا البحث و فى بعض منها هو:

[قتل هوام الجسد] كالنافع و القواعد و متن هذا الكتاب الذى نحن فى صدد شرحه؛ و فى بعض الكتب الجمع بين هوام الجسد و دوابه و فى بعضها قتل القملة و الاولى جعل العنوان ما يتكون من البدن لإمكان استفادة هذا العنوان من قوله عليه السّلام فى صحيح زرارة المتقدم: (ما لم يتعمد قتل دابة). إذ ظاهره هو الدابة المتكونة فى الرأس و غيره من اجزاء البدن لا الدابة المتكونة فى الخارج بالتوالد أو غيره الواردة فى بدن الإنسان و ان كان عموم الدابة فى سياق النفى موهما لعموم الدابة لما يتكون من البدن من القمل و غيره و ما يتكون من غير البدن. و لكن قوله عليه السّلام فى صحيح زرارة:

(يحك رأسه. إلخ) قرينة على إرادة دابة البدن فقط و لا أقل من كونه صالحا للقرينية و أما من جعل عنوان الباب قتل القملة يمكن أن يكون لأجل اقتصاره على لسان بعض النصوص المشتمل على ذلك، كما أن التعبير بالهوام لعله لحمل القملة على المثال و ارادة كل ما يتكون من البدن فى مقابل ما يتكون من البدن فى مقابل ما يتكون من الأرض.

٣- ان مقتضى إطلاق بعض الروايات عدم اختصاص حرمة قتل هوام الجسد بالرجل فالرجل و المرأة فى ذلك سواء، و لكن لا لقاعدة الاشتراك بعد احتمال دخل خصوصية الرجولية فيه. و عدم دافع له، بل لتصريح بعض النصوص الواردة عنهم- عليهم السّلام- فى المقام بكون الأحكام المزبورة للمحرم لما فى صحيح زرارة المتقدم. (هل يحك المحرم رأسه) قال عليه السّلام (يحكم ما لم يتعمد قتل دابة)

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ١٩٤

و يجوز نقله من مكان إلى مكان آخر من جسده (١)

و لا ينبغى الشك فى شمول إطلاق المحرم للمرأة كالرجل، بل و شموله لغيرها من الصبى و الصبية أيضا، فإنه قضية جنس المحرم، و هذا هو المعروف بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- اللهم إلا يقال بانصرافه عنها؛ و لكن لا يخفى ما فيه لانه لا انصراف فى

البين أولا و على فرض ثبوته فبدوى ثانيا فلا عبرة به.

۴- أنه لا فرق فى حرمة القتل فى المقام بين المباشرة و التسبيب لإطلاق النصوص الواردة فى المقام بعد وضوح نسبة الفعل فى كلتا الصورتين إلى القاتل المباشرى و التسبيبى؛ أما القول باختصاص الحكم بصورة المباشرة بدعوى: انصرافه عن التسبيب مما لا وجه له؛ لأنه بدوى، فلا عبرة به فى تقييد الإطلاق لعدم كونه كالقرينة الحافة بالكلام الذى هو الضابط فى الانصراف الصالح للتقييد

(١) ما أفاده المصنف- قدس سره- من جواز نقل هوام الجسد من القمل و نحوه من مكان إلى مكان آخر من جسده مما لا ينبغى الإشكال فيه، و هو المعروف بين الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- و يدل على ذلك- مضافا إلى الأصل- صحيح معاوية ابن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال: المحرم يلقى عنه الدواب كلها إلا القملة، فإنها من جسده. فإذا أراد أن يحوله من مكان إلى مكان آخر فلا يضره «١». بل مقتضى إطلاقه كما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- عدم اشتراط كون المنقول اليه كالمنقول عنه أو أحرز، كما صرح به بعض الأصحاب، و أما ما قيده بعض المتأخرين على ما فى المدارك بالمساوى أو الأحرز، و هو تقييد لإطلاق النص من غير دليل. نعم. يمكن القول بالمنع من تحويله إلى مكان كان معرضا للسقوط لأنه يئول إلى الإلقاء المحرم فتأمل.

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۵

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٩۵

....

«(حرمة إلقاء هوام الجسد)» و من المحرمات على المحرم إلقاء هوام الجسد عن بدنه و ثوبه و هو المشهور بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم، و يدل عليه ما رواه الحسين بن أبى العلاء قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: لا يرمى المحرم القملة عن ثوبه و لا من جسده متعمدا فان فعل شيئا من ذلك فليطعم مكانها طعاما. إلخ «١». و صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال: المحرم يلقى عنه الدواب كلها إلا القملة فإنها من جسده. إلخ «٢». و يستفاد من هذا الصحيح عدم اختصاص الحكم بالقملة بل يشمل جميع ما يتكون من البدن و هو كاف فى إثبات حرمة إلقاء جميع ما يتكون من البدن على المحرم، و صحيح حماد بن عيسى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يبين القملة عن جسده فيلقيها؟ قال يطعم مكانها طعاما «٣» و صحيح محمد بن مسلم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام. قال: سألته عن المحرم ينزع القملة عن جسده فيلقيها؟ قال:

يطعم مكانها طعاما «۴».

و لكن الاستدلال بهما منوط على تسليم الملازمة بين الحكم الوضعى و التكليفى، و كيف كان ففى إثبات حرمة الإلقاء يكفينا النصوص المتقدمة.

و لا يعارض هذه النصوص الظاهرة فى الحرمة خبر على بن حمزة مولى خالد قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يلقى القملة؟ فقال: ألقوها أبعدها اللّه غير

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣ و فى باب ١۵ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ٣.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٧٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۵

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ١۵ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ١

(۴) الوسائل ج ٢ الباب ١۵ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ٢

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ١٩۶

و يجوز إلقاء القراد و الحلم (١)

محمودة و لاـ مفقودة «۱» بناء على كون كلمـة: (ألقوها) بالقاف دون الفاء، كما قيل وجه عـدم المعارضة (أولا) ضـعف سـنده و عدم جابر و كونه مهجورا و (ثانيا):

على فرض تسليم اعتباره يقيد إطلاقه بما دل على الجواز مع الإيذاء.

و كيف كان فقـد ظهر من جميع ما ذكرناه: أن القول بحرمـة إلقاء القملـة و نحوها من هوام الجسـد فى غايـة المتانة؛ فلاحظ و اللّه هو الهادى إلى الصواب.

« (تذييل)» يمكن ان يقال بحرمة إلقاء الصاب (الذى هو بيض القمل) عن البدن باعتبار انه ليس دابة، لاحتمال تبعيته للقملة فى الحكم كتبعيته لها فى الوجود.

و لكن مقتضى الأصل البراءة، لعدم ورود دليل تعبدى على حرمة إلقائه و لعدم الملازمة بين التبعية فى الوجود و بين التبعية فى الحكم فتدبر.

(۱) ما أفاده المصـنف- قدس سره- من جواز إلقاء ما لا يتكون فى البدن كالقراد و الحلم [۱] الذى هو نوع من القراد على ما قيل عن نفسه مما لا ينبغى الخلاف و الاشـكال فيه و هو المعروف بين الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- و يدل عليه- مضافا إلى الأصل بعد أن لم يكونا من هوام الجسـد- ما رواه محمـد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن ابن أبى نجران عن عبد اللّه بن سنان قال: قلت لأبى

---

[۱] و الحلم «بفتـح الحـاء و اللام» جمع حله كـذلك و هو القراد العظيم كما عن الجوهرى و فى كشف اللثام عن الأصـمعى: «أول ما يكون القراد يكون قمقاما ثم حميا ثم قرادا ثم حلما و لكن ينافى ذلك قوله عليه السّلام فى صحيح معاوية بن عمار ان القراد ليس من البعير و الحلمة من البعير.

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۷۸ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۶

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۱۹۷

....

عبـد اللّه عليه السّـلام: أ رأيت ان وجدت على قراد أو حلمة أطرحهما؟. قال: «نعم و صـغار لهما أنهما رقيا فى غير مرقاهما «۱»». و رواه الصـدوق- رحمه اللّه تعالى- بإسـناده عن عبد اللّه بن سـنان إلا أنه قال: [أطرحهما عنى و أنا محرم؟.] و كيف كان فيمكن الاسـتدلال بقوله عليه السّلام (أنهما رقيا فى غير مرقاهما) على جواز إلقاء كل دابة لا تتكون فى البدن و وجدها المحرم على بدنه.

مضافا إلى صـحيح معاويـة بن عمار عن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام قال: قال: المحرم يلقى عنه الـدواب كلها إلا القملة فإنها من جسده. إلخ «۲» فإن المستفاد منه- كما ترى- هو جواز إلقاء كلما على بدن الإنسان من الدواب من القراد و الحلمة و غيرهما إلا ما يتكون من جسـده كمـا هو ظـاهر « (فرع)» يجوز إلقاء القراد عن بعيره كما صـرح به غير واحـد من الأصـحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- بل فى الجواهر: (لا أجد فيه خلافا. إلخ) و يدل عليه- مضافا إلى الأصل- الأخبار الكثيرة الواردة عنهم- عليهم السّلام- منها:

۱- صـحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: ان القى المحرم القراد عن بعيره فلا بأس و لا يلقى الحلمة «۳» ۲- حسنة حريز عـن أبى عبـد اللّه عليه السّـلام قـال: ان القراد ليس من البعير و الحلمـة من البعير و رواه الكلينى عن على بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۷۹ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۷۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۸۰ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۹۸

....

مثله و زاد: (بمنزلة القملة من جسدک فلا تلقها و ألق القراد «۱».

۳- خبر عمر بن یزید قال: لا بأس ان تنزع القراد عن بعیرک و لا ترم الحلمة «۲» إلی غیر ذلک من الاخبار الواردة عنهم- علیهم السّلام مقتضی النصوص عدم جواز إلقاء الحلمة عن البعیر و قد افتی به الشیخ قدس سره- و جماعة، و لکن المحکی عن الأکثر الجواز، و یمکن الاستدلال له بوجوه:

(الأول)- الإجماع و (فیه): علی فرض ثبوته انه قد مر مرارا ان الإجماع المعتبر هو التعبدی منه الموجب للقطع بصدور الحکم عن المعصوم علیه السّلام لا المدرکی و یحتمل ان یکون مدرکه فی ما نحن فیه بعض الوجوه الآتیة فلا عبرة به.

(الثانی)- الأصل و (فیه): ان مقطوع بما عرفت من النصوص الدالة علی الحرمة.

(الثالث)- صحیح معاویة بن عمار المتقدم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال علیه السّلام (المحرم یلقی عنه الدواب کلها. إلخ). (و فیه): انه کما تری- ظاهر فی الإلقاء عن بدن المحرم بقرینة ما فی ذیله: (إلا القملة فإنها من جسده) ثم ربما یتوهم التنافی بین الروایات الدالة علی عدم جواز إلقاء الحلمة و غیرها مما یتکون فی البعیر علی ما هو ظاهر تعلیل الفرق بین القراد و الحلمة و بین خبر عبد اللّه ابن سعید قال: سأل أبو عبد الرحمن أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یعالج دبر الجمل؟ قال فقال: یلقی عنه الدواب و لا یدمیه «۳» و لکن (و فیه) أولا: أنه ضعیف سندا و (ثانیا): علی فرض تسلیم سنده یختص بمورد المعالجة و ترتب الضرر علی إبقاءها أو یقید بما یتکون فی بدنه بقرینة الروایات الدالة علی کون الحلمة من البعیر و عدم کون القراد منه کما فی صحیح معاویة بن عمار علی ما رواه الصدوق فی العلل حیث أنه

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۸۰ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۸۰ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۸۰ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۶

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۱۹۹

....

زاد فیه: (ان القراد لیس من البعیر و الحلمة من البعیر «۱» فیختص الجواز بغیر المتکون فی البعیر، کما انه یمکن دفع التنافی بین کلام الشیخ- قدس سره- و تابعیه و بین کلام الأکثر من جواز إلقاء الحلمة من البعیر بان یقال أن مراد الأکثر الحلم الذی هو من القراد الذی یجوز إلقائه عن البعیر بلا خلاف کما عرفت لا الحلم المتکون منه.

و المتحصل من جمیع ما ذکرنا هو عدم جواز إلقاء کل ما یتکون فی البدن؛ لانه رقی مرقاة؛ لان البدن مرتعه، و جواز إلقاء کلما لا یتکون فیه کالبرغوث و الزنبور و غیرها لأنها سکنت فی غیر وطنها الذی تکونت فیه، و کذا یجوز إلقاء ما علی الحیوانات من الغنم و الجاموس و الفرس و غیرها من الدواب، و ذلک للأصل أما قتل ما یتکون فی البدن و ما لا یتکون فیه فلا یجوز لما دل علی عدم جواز قتل کل دابة لقوله علیه السّلام فی صحیح معاویة بن عمار المتقدم: (اتق قتل الدواب کلها) نعم یجوز فی صورة الإیذاء و لکن قد استثنی الأفعی و العقرب و الفأرة، فإنه یجوز قتلها و لو بدون الإیذاء، لقوله علیه السّلام فی صحیح معاویة بن عمار المتقدم فی حدیث.

ثم اتق قتل الدواب كلها إلا الأفعى و العقرب و الفأرة، فأما الفأرة فإنها توهى السقاء و تضرم على أهل البيت، و أما العقرب فان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله مد يده إلى الحجر فلسعه فقال: لعنك اللّه لا برا تدعينه و لا فاجرا و الحية إن أرادتک فاقتلها «٢». فعليه نقيد إطلاق قوله عليه السّلام: (اتق قتل الدواب كلها) بالإيذاء، فالنتيجة انه لا يجوز قتل شيء من الدواب إلا أنه إذا آذته.

هذا كله بالنسبة إلى المحرم و أما غير المحرم فيجوز له قتل الدواب من الهوام و السباع مطلقا فى صورة الإيذاء و غيرها و قد تحصل ان كل ما يتكون فى البدن لا يجوز إلقائه و لا قتله

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٨٠ من أبواب تروک الإحرام الحديث ٢

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٨١ من أبواب تروک الإحرام الحديث ٢

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٢٠٠

[و يحرم لبس الخاتم للزينة]

و يحرم لبس الخاتم للزينة (١)

و كل ما لا يتكون فيه يجوز إلقائه و لا يجوز قتله إلا فى صورة الإيذاء.

(١) حرمة لبس الخاتم على المحرم للزينة مما لا ينبغى الإشكال فيه و هو المعروف بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- و فى كشف اللثام: (كما قطع به الأكثر) بل فى الذخيرة فى شرح قوله فى القواعد [و لبس الخاتم للزينة لا للسنة] قال:

(لا أعرف خلافا بين الأصحاب فى الحكمين المذكورين) و يدل عليه ما رواه ابن محبوب عن على (يعنى ابن رئاب) عن مسمع عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث) قال: و سألته أ يلبس المحرم الخاتم؟. قال: «لا يلبسه للزينة» «١» و قال الكلينى فى رواية أخرى: «و لا يلبسه للزينة «٢».

ان قلت: أنه ضعيف سندا. قلت على فرض تسليم ذلک- كما قال به صاحب المدارک و غيره- ان ضعفه منجبر بعمل الأصحاب بمضمونه؛ فلا يصغى إلى المناقشة فيه بضعف السند بعد الانجبار الموجب للاطمئنان بصدوره عن المعصوم عليه السّلام الذى هو مناط الحجية و الاعتبار.

مضافا إلى تعليل المذكور فى صحيح حريز و هو ما عنه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

(لا تنظر فى المرآت و أنت محرم لانه من الزينة) «٣». و صحيح حماد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا يكتحل المرأة المحرمة بالسواد ان السواد زينة «۴» و مقتضاهما- كما ترى- هو عدم جواز كلما يتحقق به الزينة للمحرم، و قال فى الجواهر بعد ذكره خبر مسمع و اعضاده بالتعليل المذكور فى صحيحى حماد و حريز قال: (و بالمرسل

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ۴۶ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۴

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ۴۶ من أبواب تروک الإحرام الحديث ٢

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٣۴ من أبواب تروک الإحرام الحديث ٣

(۴) الوسائل ج ٢ الباب ٣٣ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۴

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٢٠١

و يجوز للسنة (١)

فى الكافى: «لا يلبسه للزينة، و بما ورد: «من كون الحاج أشعث أغبر» و غير ذلک مما يدل على عدم الترفه للحاج المنافى للزينة) و من

هنا ظهر ضعف ما هو المحکی عن ابی سعید فی النافع و الجامع من القول بکراهة لبس الخاتم للمحرم.

(۱) ما أفاده المصنف- قدس سره- من جواز لبس الخاتم له للسنة مما لا ینبغی الارتیاب فیه و قد نفی عنه الخلاف فی الجواهر، و ادعی علیه الإجماع و یمکن الاستدلال لذلک بوجوه:

(الأول)- الأصل.

(الثانی)- مفهوم ما دل علی حرمة لبسه للزینة.

(الثالث)- إطلاق ما رواه نجیع عن ابی الحسن علیه السّلام قال: لا بأس بلبس الخاتم للمحرم «۱» و ما رواه الحسین بن سعید عن محمد بن إسماعیل قال: رأیت العبد الصالح علیه السّلام و هو محرم و علیه خاتم و هو یطوف طواف الفریضة «۲» و نحوهما غیرهما من الاخبار المأثورة عنهم- علیهم السّلام.

و لا یخفی: انه لا تقع المعارضة بین هذه الاخبار و بین ما دل علی حرمة لبس الخاتم علی المحرم للزینة، و ذلک لان مقتضی التوفیق و الجمع بینها هو حملها علی ما إذا قصد به السنة و لا مجال للجمع بینها بحمل ما دل علی الجواز علی الکراهة لأنه جمع حکمی و قد ذکرنا غیر مرة انه لا تصل النوبة إلیه ما دام کان الجمع الموضوعی ممکنا لتقدمه رتبة علی الجمع الحکمی و من هنا ظهر ضعف ما هو خیرة المصنف- قدس سره- فی النافع و المحکی عن الجامع من الجمع بین النصوص بالکراهة.

ثم انه ینبغی هنا التنبیه علی أمرین:

۱- قال فی الجواهر: (و فی الذخیرة: «الظاهر ان المرجع فی التفرقة بین

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۴۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۴۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۰۲

....

ما کان للسنة أو الزینة إلی القصد، کما قاله جماعة من الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- إذ لیس ههنا هیئة تختص بإحداهما دون الأخری» و نحوه فی المسالک و حاشیة الکرکی، و لا بأس به، و لا ینافی ذلک تعلیل الکحل المقتضی حرمة کل زینة و ان لم تکن مقصودة لقوله علیه السّلام فی صحیح حریز المتقدم: (لا تکتحل المرأة بالسواد ان السواد زینة) و تعلیل النظر فی المرآت المقتضی أیضا حرمة کل زینة مطلقا لقوله علیه السّلام فی صحیحة الآخر: (لا تنظر فی المرآت و أنت محرم لانه من الزینة)، و ذلک لتخصیصه بما ورد فی ما نحن فیه.

ثم انه قال: (نعم یمکن دعوی الحرمة فی المشترک مع قصد الزینة، و ان قصد معها غیرها علی وجه الضم، بل و علی وجه الاستقلالیة أیضا). و الحق فی الفرض هو الحکم بالحرمة، لأن قصده السنة لا اقتضاء له بعد قصده الزینة به لاقتضائه الحرمة سواء کان معه عنوان آخر أو لا. و هذا نظیر ما إذا قصد المسافر فی سفره الطاعة و المعصیة فکما یحکم علیه بوجوب التمام علیه لان قصد الطاعة لا اقتضاء له و قصد المعصیة یقتضی التمام فکذلک فی مفروض المقام فتأمل. ثم انه قال:- قدس سره- «اما إذا کان معا العلة فقد یقال بالجواز للأصل بعد عدم صدق اللبس للزینة».

۲- أنه هل یختص حرمة لبس الخاتم بالرجل أم لا؟. الظاهر شمولها للمرأة لتصریح خبر مسمع و غیره بکون الحکم المزبور للمحرم لما فیه: (أ یلبس المحرم الخاتم؟. قال علیه السّلام: لا- یلبسه للزینة) و لا ینبغی الارتیاب فی شمول إطلاق المحرم لها، فعلیه یحکم بحرمه لبس الخاتم للمرأة المحرمة إذا کان من قصدها الزینة به، فیقید بذلک إطلاق ما دل علی جواز لبسها الخاتم مطلقا؛ و هو ما رواه مصدق بن صدقة عن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (تلبس المرأة المحرمة الخاتم من ذهب) «۱».

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۴۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۰۳

[و لبس المرأة الحلی للزینة]

و لبس المرأة الحلی للزینة (۱)

(۱) ما أفاده المصنف- قدس سره- من حرمة لبس الحلی علی المرأة للزینة مما لا إشکال فیه، و قد صرح به غیر واحد من الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- بل لعله المشهور بل فی المدارک نفی الاشکال فیه؛ و استدل لذلک بصحیح محمد بن مسلم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (المحرمة تلبس الحلی کله إلا حلیا مشهورا للزینة «۱»). و حسن الکاهلی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام أنه قال: (تلبس المرأة الحلی کله إلا القرط المشهور و القلادة المشهورة «۲») هذا بناء علی عدم تحقق الزینة إلا بالمشهور و إلا فلا یمکن الاستدلال بهما علی الحکم بحرمة لبس الحلی للمرأة للزینة مطلقا خصوصا صحیح محمد بن مسلم الذی یقتضی تقیید الحکم بالمشهور منه لا غیره.

تحقیق الکلام هو أنه قد ورد فی أخبار الباب ما یدل علی جواز لبس الحلی المعتاد لها، کصحیح حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (إذا کان للمرأة حلی لم تحدثه للإحرام لم تنزع حلیها) «۳» و هذا الحدیث کما تری یدل علی جواز لبس الحلی المعتاد لها سواء کان مشهورا للزینة أو لا، فعلیه یقع التعارض بینه و بین الاخبار المتقدمة بالعموم من وجه، و لکن قد ورد أیضا فی أخبار الباب ما هو نص فی جواز لبس القرطان من الذهب لها فی صورة الاعتیاد مع أنه زینة مشهورة؛ و هو صحیح ابن الحجاج قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن المرأة یکون علیها الحلی و الخلخال و المسکة و القرطان من الذهب و الورق تحرم فیه و هو علیها و قد کانت تلبسه فی بیتها قبل حجها انتزعه [انتزعه ظ] إذا أحرمت أو تترکه علی حاله؟. قال: تحرم فیه و تلبسه من غیر ان تظهره للرجال فی مرکبها و مسیرها «۴» و بمقتضی ذلک یجمع بینها، و یقال باختصاص حرمة لبس الحلی المشهور للزینة بصورة عدم اعتیادها بلبسها دون المعتاد.

و لا یعارضها خبر نضر بن سوید عن أبی الحسن علیه السّلام قال: سألته عن المرأة

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۴۹ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۴۹ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۶

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۴۹ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۹

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۴۹ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۰۴

و ما لم یعتد لبسه منه علی الاولی (۱) و لا بأس بما کان معتادا لها (۲) و لکن یحرم علیها إظهارها لزوجها (۳)

المحرمة أی شیء تلبس من الثیاب؟. قال: تلبس الثیاب کلها إلا المصبوغة بالزعفران و الورس، و لا تلبس القفازین و لا حلیا تتزین به لزوجها و لا تکتحل إلا من علة، و لا تمس طیبا، و لا تلبس حلیا و لا فرندا و لا بأس بالعلم بالثوب «۱» لأن إطلاق ما دل علی جواز لبس الحلی المعتاد لها یقید بما إذا لم تتزین به لزوجها، و إلا فلا یجوز لبسه لها.

(۱) اختلفت آراء الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- فی لبس الحلی الغیر المعتاد لبسه لها، فذهب بعض منهم إلی الکراهة مع عدم قصده الزینة، کصاحب النافع و محکی الاقتصاد و الاستبصار و التهذیب و الجمل و العقود و الجامع، و لعله یرجع الیه ما أفاده المصنف- قدس سره بقوله: (علی الاولی). و ذهب بعض آخر منهم إلی الحرمة و هو المحکی عن القواعد و النهایة و المبسوط و

السرائر بل فی المسالک:

«هو المشـهور» و لکن قد عرفت آنفا ان مقتضـی الجمع بین الاخبار هو حرمهٔ لبس الحلی المشـهور للزینهٔ الذی تعتد لبسه إذا لم تتزین به لزوجها؛ فالقول بالکراههٔ لا وجه له.

(۲) جواز لبس الحلی الـذی کان معتادا لها إذا لم یکن بقصـد الزینـهٔ مما لا ینبغی الإشـکال فیه و هو المعروف بین الفقهاء- قدس اللّه تعـالی أسـرارهم- بـل فی الجواهر نفی الخلاـف عنه و فی کشف اللثـام: «ادعی الاتفـاق علیه» و اسـتدل لـذلک بصـحیح ابن الحجاج المتقدم فی صدر هذا المبحث.

(۳) ما أفاده المصنف- قدس سره من اختصاص حرمهٔ إظهارها الحلی لخصوص زوجها

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۴۹ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۰۵

[و استعمال دهن فیه طیب]

و استعمال دهن فیه طیب، فحرم بعد الإحرام، و قبله إذا کان ریحه یبقی إلی بعد الإحرام (۱)

مما لا یمکن المساعدهٔ علیه و ذلک لان مقتضـی صـحیح ابن الحجاج المتقدم هو تحریم إظهاره للرجال فی مرکبها و مسیرها، و لیس فیه ما یدل علی الاختصاص بالزوج لقوله علیه السّلام فیه: (تحرم فیه و تلبسه من غیر ان تظهره للرجال فی مرکبها و مسیرها).

و ینـدرج فیه الزوج و الخادم و المحارم و غیرها؛ فلا وجه لتخصـیص الحکم بالزوج، و لعل المصـنف- قـدس سـره- انما خص الزوج لقوله علیه السّـلام فی خبر نضـر بن سویـد المتقـدم: (و لاـ حلیـا تتزین به لزوجهـا) فـإنه- کمـا تری- یقتضـی عـدم تحریم ظهوره لغیر زوجهـا؛ و لکن لاـ یصـلح جعـل هـذا دلیلا علی اختصاص الحکم بالزوج لاحتمال ان یکون ذلک لأجل العادهٔ، و إلا فغیره اولی ان لا تتزین به و لا تظهر له الحلی کما هو واضح.

(۱) مـا أفـاده- قـدس سـره- هو الصواب؛ و هو المعروف بین الأصـحاب بـل الظـاهر أنه المتسـالم علیه بینهم، و قـال فی الجواهر: (بلا خلاـف و لاـ إشـکال، بـل فی المنتهی: «أجمع علمائنا علی أنه یحرم الادهان فی حال الإحرام بالأدهان الطیبـهٔ؛ کـدهن الورد و البان و الزیبق، و هو قول عامـهٔ أهل العلم و تجب له الفدیهٔ إجماعا» إلی أن قال: و علی کل حال فلا إشـکال کما لا خلاف فی حرمهٔ الادهان به بعـده، بـل و قبله إذ کـان ریحه یبقی إلی الإحرام، کما فی القواعـد و محکی النهایـهٔ و السـرائر بل فی المـدارک نسبته إلی الأکثر، لحرمهٔ الطیب للمحرم ابتداء و استدامهٔ. إلخ و استدل لذلک مضافا الی الاتفاق المزبور بصحیح ابن ابی عمیر عن حماد عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا تدهن حین ترید ان تحرم بدهن فیه مسک و لا عنبر من أجل أن رائحته تبقی فی رأسک بعد ما تحرم و ادهن بما شئت من الدهن حین

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۰۶

و کذا ما لیس بطیب اختیارا بعد الإحرام (۱)

تریـد ان تحرم، فـإذا أحرمت فقـد حرم علیـک الـدهن حتی تحل «۱»، و بـه یظهر ضـعف مـا حکی عن الجمـل و العقـود و الوسـیلهٔ و المهـذب من الکراهـهٔ لجوازه مـا دام محلاـ غایته وجوب الإزالـهٔ فورا بعـد الإحرام، لأنه کالاجتهاد فی مقابلـهٔ النص، و کیف کان فلا یخفی ان فیه احتمالین.

(أحـدهما): هو انه قبـل ان یحرم یحرم علیه الـدهن الـذی فیه طیب و یبقی رائحته بعـد الإحرام لأجل شم الطیب فی الإحرام، و أما بعد الإحرام فیحرم علیه مطلق الادهان سواء کان فیه طیب أو لا.

(ثانيهما): هو انه قبل الإحرام يحرم عليه الادهان بما فيه الطيب و يبقى رائحته بعد الإحرام من أجل شم الطيب فى حال الإحرام، و أما بعد الإحرام فيحرم عليه مطلق الدهن الذى فيه طيب سواء كان مما يبقى رائحته بعد الإحرام أو لا ـ لكفاية ثبوته آنا ما فى الحكم بالحرمة؛ و لكن مقتضى إطلاق الحديث هو الأول ثم أنه رواه الصدوق- رحمه اللّه تعالى- فى العلل عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن القاسم بن محمد عن على بن أبى حمزة قال: (سألته) و ذكر مثله الا ـ انه قال: (و لا عنبر تبقى رائحته فى رأسك. الى أن قال حين تريد ان تحرم قبل الغسل و بعده و ذكر الباقى مثله.

(۱) وفاقا للمشهور، بل عن ظاهر الخلاف الإجماع عليه، لما عرفته آنفا و لجملة من النصوص الكثيرة الدالة عليه- منها:

۱- صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا تمس شيئا من الطيب و لا من الدهن فى إحرامك «۲».

۲- صحيحة الآخر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال لا تمس شيئا من الطيب و أنت

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۲۹ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۲۹ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۳

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۲۰۷

و يجوز اضطرارا (۱)

محرم و لا من الدهن «۱» و نحوهما من الاخبار الواردة عنهم- عليهم السّلام- و لا ينافيها صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: الرجل يدهن بأى دهن شاء إذا لم يكن فيه مسك و لا عنبر و لا زعفران و لا ورس قبل أن يغتسل للإحرام قال: و لا تجمر ثوبا لإحرامك «۲» و صحيح حماد عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انه كان لا يرى بأسا بأن تكتحل المرأة و تدهن و تغتسل بعد هذا كله للإحرام «۳» و خبر على بن الحكم عن الحسين بن أبى العلاء قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل المحرم يدهن بعد الغسل؟. قال: نعم فادهنا عنده بسليخة بان و ذكر ان أباه كان يدهن بعد ما يغتسل للإحرام و انه يدهن بالدهن ما لم يكن [فيه خ] غالية أو دهنا فيه مسك أو عنبر «۴» و صحيح هشام بن سالم قال: قال له ابن أبى يعفور: ما تقول فى دهنة بعد الغسل للإحرام؟.

فقال: قبل و بعد و مع، ليس به بأس؛ قال: ثم دعا بقارورة بان سليخة ليس فيه شىء فأمرنا فادهنا منها «۵». لعدم دلالتها على جواز الادهان بعد الإحرام كما لا يخفى.

فتحصل: أنه يحرم عليه الادهان بعد الإحرام اختيارا، وفاقا للمشهور، و خلافا لصريح المفيد و ظاهر المحكى عن الجمل و العقود و الكافى و المراسم، للأصل المقطوع بما سمعت.

(۱) ما أفاده المصنف- قدس سره- من جواز التدهين بعد الإحرام إذا اضطر إلى ذلك هو الصواب، قال فى الجواهر: (بل لا أجد فيه خلافا بل الإجماع بقسميه عليه) و للضرورة المبيحة للمخظورات، لكن الضرورات كما ذكرنا غير مرة تتقدر بقدرها؛ فإذا توقف ذلك على استعمال الدهن الذى ليس فيه طيب تعين ذلك عليه، فلا يجوز له حينئذ أن يتعدى إلى الدهن الذى فيه طيب، إلا إذا توقف

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۲۹ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۳۰ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۳۰ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۳۰ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴

(۵) الوسائل ج ۲ الباب ۳۰ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۶

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۲۰۸

[و إزالة الشعر]

و إزالة الشعر قلیله و کثیره و مع الضرورة لا اثم (۱)

اندفاع الضرورة علیه و لذا تضمنت النصوص الاضطرار إلی استعمال الدهن الزیت و السمن و الإهالة فی صحیح هشام بن سالم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا خرج بالمحرم الخراج أو الدمل فلیبط و لیداوه بسمن أو زیت «۱». و فی صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما- علیهما السّلام قال: سألته عن محرم تشققت یداه؟. قال: فقال:

یدهنهما بزیت أو سمن أو إهالة «۲» و عن ابن الحسن الأحمسی قال: سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام سعید بن یسار عن المحرم تکون به القرحة أو البثرة أو الدمل؟. فقال: اجعل علیه بنفسج و أشباهه مما لیس فیه الریح الطیبة «۳» و عن أحمد بن علی بن أبی طالب الطبرسی (فی الاحتجاج) عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحمیری عن صاحب الزمان علیه السّلام أنه کتب إلیه یسأله عن المحرم هل یجوز له أن یصیر علی إبطیه المرتک أو التوتیاء لریح العرق أم لا یجوز؟ فأجاب علیه السّلام یجوز ذلک و باللّه التوفیق «۴».

(۱) من المحرمات علی المحرم إزالة الشعر، هذا هو المعروف بین الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم- و قال فی الجواهر عند شرح قول الماتن: (حتی الشعرة و نصفها عن الرأس أو اللحیة أو الإبط أو غیرها بالحلق أو القص أو النتف أو النورة أو غیرها بلا خلاف أجده فیه؛ بل الإجماع بقسمیه علیه؛ بل فی التذکرة و هی إجماع العلماء، مضافا إلی کون بعض أفراده ترفها و إلی قوله تعالی وَ لا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتّی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ «۵» و إلی مفهوم قوله تعالی أیضا (فَمَنْ کانَ مِنْکُمْ مَرِیضاً أَوْ بِهِ أَذیً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْیَةٌ مِنْ صِیامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُکٍ «۶». إلخ). و استدل لذلک صاحب الجواهر- قدس سره- کما عرفت بوجوه:

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۳۱ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۳۱ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۳۱ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۳۱ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

(۵) سورة البقرة فی الآیة ۱۹۲

(۶) سورة البقرة فی الآیة ۱۹۲

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۰۹

....

(الأول)- الإجماع. و (فیه): ان المعتبر منه هو التعبدی الموجب للقطع بصدور الحکم عن المعصوم علیه السّلام لا المدرکی، و من المحتمل أن یکون استناد المجمعین فی هذا المقام إلی الوجوه الآتیة؛ فلا عبرة به.

(الثانی)- کون بعض أفراده ترفها و منافاة ذلک کون الحاج أشعث و أغبر. و (فیه): ان کون الحاج کذلک و ان کان أمرا مرغوبا فیه، و لکنه لیس واجبا فلا یدل علی المطلوب.

(الثالث)- الآیتان المتقدمتان و (فیه): أنه لا یمکن الاستدلال بهما علی المدعی مطلقا، لاختصاصهما بحلق شعر الرأس کما لا یخفی.

(الرابع)- الأخبار المرویة عنهم- علیهم السّلام- و هی علی طائفتین:

(الأولی)- ما دلت علی ثبوت الکفارة إذا أزال شعره منها: صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال: من حلق رأسه أو نتف إبطه ناسیا أو جاهلا فلا شیء علیه، و من فعله متعمدا فعلیه دم «۱». و منها: صحیح حماد عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: ان نتف المحرم من شعر لحیته و غیرها شیئا فعلیه أن یطعم مسکینا فی یده «۲» و نحوهما غیرهما من الاخبار المرویة عنهم- علیهم

السّلام- و لکن لا یتم الاستدلال بهذه الطائفة من الاخبار علی المدعی إلا بناء علی تسلیم ثبوت الملازمة بین الکفارة و الحرمة.

(الثانیة)- ما دلت علی الحرمة فمنها: صحیح معاویة بن عمار قال: سألت أبی عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم کیف یحک رأسه؟. قال: بأظافیره ما لم یدم أو یقطع

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۰ من أبواب بقیة کفارات الإحرام الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۱۶ من أبواب بقیة کفارات الإحرام الحدیث ۹.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۱۰

....

الشعر «۱». و منها خبر عمر بن یزید عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا بأس بحک الرأس و اللحیة ما لم یلق الشعر و یحک الجسد ما لم یدمه «۲». و منها: صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن المحرم یحتجم؟ قال: لا إلا أن لا یجد بدا فلیحتجم و لا یحلق مکان المحاجم «۳» و منها صحیح حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (لا بأس ان یحتجم المحرم ما لم یحلق أو یقطع الشعر) «۴» إلی غیر ذلک من النصوص المرویة عنهم- علیهم السّلام- الدالة علی المدعی.

و قد تحصل: ان المدرک فی الحکم بحرمة إزالة الشعر هو الطائفة الثانیة من الاخبار الدالة علی الحرمة. و لکن لا یتم الاستدلال بها علی الحرمة مطلقا سواء کان من شعر الرأس أو غیره. لاختصاصها- کما تری- بشعر خاص.

ثم أن تحقیق الکلام فی هذه المسألة یتوقف علی بیان أمور.

۱- ان مقتضی بعض الطائفة الأولی من الاخبار کصحیح الحلبی- کما تری- هو حرمة إزالة الشعر علی المحرم مطلقا بناء علی ثبوت الملازمة بین الکفارة و الحرمة من دون اختصاصه بشعر دون شعر. و أما القول بانصرافه إلی شعر الرأس، مما لا وجه له، لعدم الانصراف فی البین أولا، و علی فرض ثبوته فبدوی ثانیا، فلا عبرة به فی تقیید ما دل علی حرمة إزالة الشعر مطلقا لعدم کون کالقرنیة الحافة بالکلام الذی هو الضابط فی الانصراف الصالح لتقیید الإطلاق علی ما عرفته غیر مرة، و الاخبار الواردة فی خصوص شعر الرأس و الآیة الشریفة المتقدمة و هی (وَ لٰا تَحْلِقُوا رُؤُسَکُمْ حَتّٰی یَبْلُغَ الْهَدْیُ مَحِلَّهُ) لا تصلح لتقیید الإطلاق، لأنه لا یتم فی ما نحن فیه ضابط باب الإطلاق و التقیید، و هو التنافی الموجب للحمل، لأنهما مثبتان.

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۷۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۷۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۶۲ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۶۲ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۱۱

....

هذا کله بناء علی تسلیم الملازمة و أما بناء علی عدم تسلیم ذلک فیحکم ثبوت الکفارة فی إزالة کل شعر سواء کان من شعر الرأس أو غیره، لإطلاق قوله علیه السّلام فی صحیح الحلبی المتقدم: (ان نتف المحرم من شعر لحیته و غیرها شیئا فعلیه أن یطعم مسکینا فی یده) و لکن لا یمکن الحکم بحرمة ازالة کل شعر. لاختصها بما دل علیه النص و المفروض أنه لم یرد دلیل مطلق یشمل کل شعر، و أما ما فی نسخ الرضوی علی ما نقل عنه: (و لا یأخذ المحرم شیئا من شعره) و ان دل علی حرمة إزالة الشعر مطلقا و لکنه- کما تری- لا یتم الاستدلال به من وجوه:

و الحاصل: أنه لا يمكن الحكم بحرمة إزالة كل شعر، لعدم قيام دليل معتبر عليه، و إذا شك فالمرجع فى الفرد المشكوك هو البراءة من الحرمة و الكراهة. نعم الاحتياط من جهة وجود القول بالحرمة فى المسألة مطلب آخر.

٢- أنه قد عرفت ان الدليل للحكم بالحرمة مطلقا فى مفروض المقام منحصر بما مر من صحيح الحلبى، و لكنه- كما ترى- مختص بالنتف فعليه لا يمكن الحكم بحرمة إزالة الشعر إذا كان بغيره. نعم، ما مر عن بعض نسخ الرضوى و ان كان مطلقا و لكن قد عرفت انه لا عبرة به اللهم إلا أن يقال ان الظاهر من النتف و غيره المذكور فى الاخبار هو مطلق الإزالة فاختصاصه بالذكر انما يكون من باب المثال لكنه مشكل، و ذلك لان حمله على المثال خلاف الظاهر و لا يصار اليه إلا بالدليل.

ان قلت: يمكن التعدى عن المورد و هو نتف الشعر إلى غيره و هو إزالته بأى نحو كان بوحدة المناط. قلت: قد ذكرنا غير مرة ان المعتبر منه هو القطعى الذى لا يمكن تحصيله فى الشرعيات و غاية ما يحصل هو الظن و لا دليل على اعتباره و نفس الشك فى الحجية كاف فى الحكم بعدم حجيته. نعم؛ إذا حصل العلم بالمناط

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٢١٢

....

و ان ذكره فيه كان من باب المثال فلا محيص حينئذ عن التعدى.

ثم أنه قد يستدل لذلك بالإجماع؛ و لكنه أيضا مشكل، لاحتمال كونه مدركيا بل يمكن القطع بذلك و لكنه مع ذلك كله لا ينبغى ترك الاحتياط فتأمل ٣- أنه بناء على حرمة إزالة الشعر مطلقا انما يكون ذلك مختصا بحال الاختيار؛ و أما فى حال الاضطرار فلا بأس به؛ كما قد صرح به غير واحد من الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- و فى المدارك: (و أما جواز إزالته مع الضرورة فموضع وفاق بين العلماء) و فى الجواهر أيضا بعد ما حكم بحرمة ازالة الشعر مطلقا قال: (نعم مع الضرورة من أذية قمل أو قروح أو صداع أو حر أو غير ذلك لا أثم، بلا خلاف أجده فيه بل الإجماع بقسميه. إلخ) و يدل عليه- مضافا إلى الأصل، و نفى الحرج- الآية الشريفة و هى: (فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيٰامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ) و ما رواه محمد بن الحسن بإسناده عن موسى بن القاسم عن عبد الرحمن (يعنى ابن أبى نجران) عن حماد عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: مر رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله على كعب بن عجرة الأنصارى و القمل يتناثر من رأسه «و هو محرم» فقال صلّى اللّه عليه و آله:

«أ تؤذيك هوامك؟.» فقال: نعم قال: فأنزلت هذه الآية [فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ مَرِيضاً أَوْ بِهِ أَذىً مِنْ رَأْسِهِ فَفِدْيَةٌ مِنْ صِيٰامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ] فأمره رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله بحلق رأسه و جعل الصيام ثلاثة أيام و الصدقة على ستة مساكين لكل مسكين مدان و النسك شاة قال: و قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: و كل شىء فى القرآن: أو فصاحبه بالخيار يختار ما شاء و كل شىء فى القرآن: فمن لم يجد، فعليه كذا، فالأول بالخيار «١» و رواه

____

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١۴ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ١

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٢١٣

....

الكلينى رحمه اللّه تعالى عن على عن أبيه عن حريز عمن أخبره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام مثله إلا أنه قال: (فالأول الخيار) و خبر عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

قال اللّه تعالى فى كتابه «فَمَنْ كٰانَ مِنْكُمْ.» إلى أن قال فمن عرض له أذى أو وجع فتعاطى مما لا ينبغى للمحرم إذا كان صحيحا فصيام ثلاثة أيام و الصدقة على عشرة مساكين يشبعهم من الطعام و النسك شاة يذبحها فيأكل و يطعم و انما عليه واحد من ذلك «١» و ما رواه محمد بن على بن الحسين قال مر النبى صلّى اللّه عليه و آله على كعب بن عجرة الأنصارى و هو محرم و قد أكل القمل رأسه و

حاجبيه و عينيه؟.

فقال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: ما كنت أرى ان الأمر يبلغ ما أرى، فأمره فنسك نسكا لحلق رأسه، لقول عز و جل [فَمَنْ كانَ.] إلى أن قال: فالصيام ثلاثة أيام و الصدقة على ستة مساكين لكل مسكين صاع من تمر «٢» إلى غير ذلك من النصوص المروية عنهم- عليهم السّلام- الدالة على المدعى.

۴- انه هل يختص الكفارة فى صورة ما إذا اضطر إلى حلق الشعر و إزالته بما إذا كان رفع الشعر لأجل أذيته بشىء آخر أوجبه الشعر كالقملة و الحرارة أو يعم حتى ما إذا كان نفس الشعر مضرا كما إذا كان نابتا فى العين أو طال شعر الحاجبين بحيث غطى العين أو طال شعر الشارب بحيث غطى الفم به، ذهب جماعة من الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- إلى الأول، فمنهم صاحب المنتهى حيث قال: على ما حكى عنه صاحب المدارك- قدس سره- (لو كان له عذر من مرض أو وقع فى رأسه قمل أو غير ذلك من أنواع الأذى جاز له الحلق إجماعا للآية و الأحاديث السابقة ثم ينظر فان كان الضرر اللاحق به من نفس الشعر؛ فلا فدية عليه، كما لو نبت فى عينه أو نزل شعر حاجبيه بحيث يمنعه الإبصار؛ لأن الشعر أضر به فكان له إزالة

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١۴ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ٢

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١۴ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ۴

....

ضرره، كالصيد إذا صال عليه و ان كان الأذى من غير الشعر لكن لا يتمكن من إزالة الأذى إلا بحلق الشعر كالقمل و القروح برأسه و الصداع من الحر بكثرة وجبت الفدية، لأنه قطع الشعر لازالة ضرر عينه، فصار كما لو أكل الصيد للخمصة لا يقال: القمل من ضرر الشعر و الحر سببه كثرة الشعر فكأن الضرر منه أيضا، لأنا نقول: ليس القمل من الشعر و انما لا يمكنه المقام إلا بالرأس ذى الشعر، فهو محل لا سبب، و كذلك الحر من الزمان؛ لان الشعر يوجد فى البرد و لا يتأذى به فقد ظهر ان الأذى فى هذين النوعين ليسا من الشعر).

و منهم صاحب الدروس- قدس سره- حيث قال على ما حكاه صاحب الجواهر:

(لو نبت فى عينيه شعر أو طال حاجبه فغطى عينيه فإزالة فلا فدية و لو تأذى بكثرة الشعر فى الحر فإزالة فدى، و الفرق لحوق الضرر من الشعر فى الأول و من الزمان فى الثانى؛ و فى إزالته لدفع القمل الفدية؛ لأنه محل المؤذى؟.

و فى كشف اللثام أبعد ما ذكر جواز الإزالة للضرورة و قال على ما فى الجواهر:

(لكن لا يسقط لشىء من ذلك الفدية للنصوص إلا فى الشعر النابت فى العين و الحاجب الذى طال فغطى العين) ففى المنتهى و التحرير و التذكرة و الدروس:

(ان لا فدية لازالتهما لان الضرر بنفس الشعر فهو كالصيد الصائل).

هذا و لكن فى المدارك بعد ان حكى ما سمعته من المنتهى قال: (و هو غير واضح و المتجه: لزوم الفدية إذا كانت الإزالة بسبب المرض أو الأذى الحاصل فى الرأس مطلقا، لإطلاق الآية الشريفة دون ما عدا ذلك، لان الضرورة مسوغة لإزالته و الفدية منتفية بالأصل.

و الأقوى فى النظر هو الحكم بلزوم الفدية مطلقا سواء كان الضرر الحاصل له من نفس الشعر أو من غيره من القمل و الصداع الناشى من كثرة الشعر، بل لا

....

فرق بین الرأس و غیره من الأعضاء، لما سمعته فی خبر عمر بن یزید الشامل له و لغیره، ضرورة: صدق الأذی علی الجمیع الموجب لجواز إزالة الشعر الموجب للکفارة، و أما أخصیة المورد فی بعض الاخبار الدالة علی جواز الحلق مع الضرورة للاختصاص فیه بما إذا کان التضرر بالقمل أو الصداع، فلا یوجب تقیید المطلق، لعدم التعارض بینهما علی ما حقق فی محله.

۵- انه لو قطع یده و علیها شعر فهل یصح أن یقال انه قطع الشعر کی یحکم بثبوت الکفارة فیه کما یقال فی مسألة الدیة ان قاطع الکف قاطع للأصابع أو لا؟

قال فی المدارک: (فقد قطع العلامة و غیره بأنه لا یضمن الشعر، لانه تابع للید فلا ینفرد بالضمان و الید لا یضمن فدیتها فکذلک التابع و لا بأس به) و فی الجواهر:

(و لو قطع عضوا مثلا کان علیه شعر أو ظفر لم یتعلق بزوالهما شیء کما فی التذکرة و المنتهی لخروجه عن مفهوم إزالتهما عرفا فضلا عن القص و القلم و الحلق و النتف و ما ثبت فی القصاص من صدق قطع الإصبع بقطع الکف أو بعضه فلدلیله؛ فما فی الدروس من التردد فیه لقوله: «لو قلع جلدة علیها شعر قلیل لا یضمن، فی غیر محله).

۶- انه لا ینبغی الإشکال فی انه کما یحرم علی المحرم أخذ شعر نفسه کذلک یحرم علیه أخذ شعر محل کما أفاده صاحب المدارک و الجواهر و غیرهما من الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم- لصحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا یأخذ المحرم من شعر الحلال «۱». و ظاهر النهی هو الحرمة، کما هو واضح، و من هنا ظهر ضعف ما ذهب الیه الشیخ- رحمه اللّه تعالی- فی الخلاف من القول بجوازه للأصل لأنه لا مجال له لکونه مقطوعا بالدلیل، فتدبر. هذا بالنسبة إلی الحکم

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۶۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۱۶

....

بالحرمة و أما الکفارة فیمکن ان یقال بعدم ثبوتها علیه، لان مقتضی الأصل عدمها بعد ظهور الأدلة المتقدمة فی غیر ذلک فلاحظ و تأمل و اللّه الهادی إلی الصواب.

۷- انه هل یجوز للمحرم ان یزیل شعر محرم آخر أو لا؟. المعروف بین الأصحاب هو الثانی بل قال فی الجواهر: (ان الظاهر عدم الخلاف، بل و لا إشکال فی عدم جواز ازالة المحرم شعر محرم غیره، بل فی المدارک الإجماع. إلخ).

و الأقوی فی النظر هو الحرمة وفاقا للمشهور و یقتضیه- مضافا الاتفاق المزبور- إطلاق الأدلة، لأنه حسب المستفاد من إطلاقها هو عدم وقوع ذلک فی الخارج من أی شخص کان فتدبر. و أما الانصراف إلی شعر نفسه فلا عبرة به لأنه بدوی فتدبر ۸- ان الظاهر: کون المحرم هو ازالة الشعر الحاصلة من الحلق و النتف و نحوهما، فلا بأس بالحکم الذی لم یعلم بترتبها علیه و لم یکن قاصدا منه ذلک، و لعل قوله علیه السّلام فی صحیح معاویة بن عمار فی جواب السؤال عن کیفیة حک الرأس: (بأظافیره): ظاهر فیما ذکرنا و أما وجوب الفداء علی الشعر الساقط.

بمس اللحیة علی القول به فإنما یکون من قبیل وجوبه علی الناسی و الغافل عند القائل به، و کیف کان فیدل علی ثبوت الفداء ما رواه صفوان عن أبی سعید عن منصور عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی المحرم إذا مس لحیته فوقع منها شعرة؟. قال: «یطعم کفا من من طعام أو کفین، «۱» و صحیح معاویة بن عمار قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام:

المحرم یعبث بلحیته فیسقط منها الشعرة و الثنتان؟ قال: یطعم شیئا «۲» و صحیح هشام بن سالم قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام إذا وضع أحدکم یده علی رأسه أو لحیته

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۶ من أبواب بقیة کفارات الإحرام الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۱۶ من أبواب بقیة کفارات الإحرام الحدیث ۲

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۱۷

[و تغطیة الرأس]

و تغطیة الرأس (۱)

و هو محرم فسقط شیء من الشعر فلیتصدق بکف من طعام أو کف من سویق «۱» و رواه الصدوق بإسناده عن هشام مثله إلا أنه قال: (بکف من کعک أو سویق) و نحوها غیرها من الأخبار الواردة عنهم- علیهم السّلام- الدالة علی المدعی. و أما ما رواه أبو جعفر عن الحسن بن علی بن فضال عن المفضل بن صالح عن لیث المرادی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل یتناول لحیته و هو محرم یعبث بها فینتف منها الطاقات یبقین فی یده خطأ أو عمدا؟ فقال: لا یضره «۲» فقد حمله الشیخ- قدس سره- علی نفی العقاب و قال (لان من تصدق بکف من طعام لم یستضر بذلک) و یمکن الحمل علی الإنکار و علی تعمد العبث دون النتف مضافا إلی أنه کما تری غیر صریح فی عدم وجوب الکفارة فترتفع الید عنه لأجل الأخبار المتقدمة.

«إیقاظ» و هو انه إذا مس لحیته فسقط شعر و لم یدر أنه کان مقطوعا فسقط بالمس أو انقطع به فمقتضی البراءة انه لا شیء علیه و کیف کان فیأتی ان شاء اللّه تعالی تمام البحث فی أطراف هذه المسألة فی مبحث الکفارات.

(۱) و من المحرمات علی المحرم تغطیة الرجل رأسه و هو المعروف بین الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- قال فی الجواهر: (بلا خلاف أجده فیه بل الإجماع بقسمیه علیه. إلخ). بل قال فی التذکرة: (یحرم علی الرجل حالة الإحرام تغطیة رأسه اختیارا بإجماع العلماء). و یدل علیه مضافا إلی الاتفاق المزبور جملة من النصوص الکثیرة المرویة عنهم- علیهم السّلام- منها: ما رواه صفوان عن عبد الرحمن قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن المحرم یجد البرد فی أذنیه یغطیهما؟. قال: لا «۳». و منها: حسنة عبد اللّه بن میمون عن جعفر عن أبیه علیهما

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۶ من أبواب بقیة کفارات الإحرام الحدیث ۵

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۱۶ من أبواب بقیة کفارات الإحرام الحدیث ۸

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۵۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۱۸

....

السّلام قال: (المحرمة لا تتنقب، لأن إحرام المرأة فی وجهها و إحرام الرجل فی رأسه «۱». و منها صحیح حماد بن عیسی عن حریز قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم غطی رأسه ناسیا؟. قال: (یلقی القناع عن رأسه و یلبی و لا شیء علیه) «۲» و منها: ما رواه الحسن بن محبوب عن علی بن رئاب عن زرارة قال: قلت لأبی جعفر علیه السّلام: عن الرجل المحرم یرید أن ینام یغطی وجهه من الذباب؟ قال: نعم و لا یخمر رأسه، و المرأة لا بأس ان تغطی وجهها کله «۳» و منها صحیح عبد اللّه بن سنان قال:

سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول لأبی و شکی الیه حر الشمس و هو محرم و هو یتأذی به و قال: أ تری أن استتر بطرف ثوبی؟ قال: لا بأس بذلک ما لم یصبک رأسک «۴» إلی غیر ذلک من النصوص الدالة علی المدعی.

ثم ان تنقیح المسألة یتم ببیان جهات:

(الاولى)- انه ليس المراد من الرأس ما يقابل البدن كما فى الغسل بل المراد منه هو ما يقابل الوجه كما فى الوضوء بدليل جعله فى الحديث فى قبال الوجه كما فى قوله عليه السّلام فى ما رواه جعفر عن أبيه عليه السّلام (إحرام المرأة فى وجهها و إحرام الرجل فى رأسه) «۵» ثم أنه قد ذكر جمع من الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- أيضا ان المراد بالرأس هنا منابت الشعر خاصة حقيقة أو حكما و ظاهرهم خروج الأذنين منه و به صرح فى المسالك على ما حكاه صاحب المدارك، و لكن على كل حال سواء قلنا بذلك أو لا لا بد من الحكم بحرمة تغطيتهما؛ و ذلك لصحيح الحجاج قال: سألت

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۵۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۵۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۳

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۵۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۵

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۶۷ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴

(۵) الوسائل ج ۲ الباب ۵۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲ و فى باب ۴۸ الحديث ۱

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۲۱۹

....

أبا الحسن عليه السّلام عن المحرم يجد البرد فى أذنيه يغطيهما؟ قال لا «۱» فعليه لا يقدح حينئذ شهادة قوله عليه السّلام فى الصحيح (إحرام المرأة فى وجهها و إحرام الرجل فى رأسه) أو العرف أو غير ذلك، لعدم معارضتهم مع النص الصريح. نعم، يجدى البحث عن ذلك بالنسبة إلى غير الأذنين مما هو خارج عن منبت الشعر و لم يرد دليل تعبدى على جواز تغطيته.

(الثانية)- ان مقتضى إطلاق الأخبار الواردة فى المقام هو عدم الفرق فى حرمة التغطية بين جميع أفرادها من المعتاد منها، كالعمامة و القلنسوة، أو غيره كالثوب و الطين و الدواء و الحناء و حمل متاع يستره و طبق و نحوه، و هو المعروف بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- و فى الجواهر: (كما قد صرح به غير واحد، بل لا أجد فيه خلافا؛ بل عن التذكرة نسبته إلى علمائنا. إلخ) و لكن فى المدارك بعد ما نقل عن العلامة ما يدل على الفرق فى التحريم بين أن يغطى رأسه بالمعتاد أو بغيره قال: (و هو غير واضح؛ لان المنتهى فى الروايات المعتبرة تخمير الرأس و وضع القناع عليه و الستر بالثوب لا مطلق الستر، مع ان النهى لو تعلق به لوجب حمله على ما هو المتعارف فيه و هو الستر بالمعتاد. إلخ) و تبعه على ذلك فى الذخيرة على ما حكاه صاحب الجواهر- قدس سره- و (فيه): مضافا إلى قوله عليه السّلام فى حسنة عبد اللّه بن ميمون المتقدمة: (إحرام الرجل فى رأسه) و غيره من الإطلاقات و استثناء عصابة القربة من حرمة ستر الرأس الذى سيتضح لك مدركه فى الجهة السادسة: ان النهى- عن ارتماس المحرم فى الماء و إدخال الرأس فيه فى الاخبار الكثيرة التى سنذكرها عند تعرض المصنف لحكم ما فى معنى التغطية بناء على أنه من التغطية أو بمعناها و لذا لا يختص ذلك بالماء- ظاهر فى عدم اعتبار

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۵۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۲۲۰

....

المتعارف من الساتر و كذا ما سيجىء- ان شاء اللّه تعالى- من الأخبار الدالة على منع المحرمة من تغطية وجهها بالمروحة بناء على انها من غير المتعارف، إذ من المعلوم تساويهما فى ذلك غاية الأمر يكون الاختلاف بينهما فى محل إحرامهما بالوجه و الرأس. و كيف كان فلذلك كله كان الحكم مطلقا فى مفروض المقام مفروغا عنه عند الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- و قد نفى الخلاف

فى كلام بعضهم، و ظاهر بعضهم: الإجماع عليه و الحاصل: ان الحكم فى ما نحن فيه يدور مدار تحقق التغطية و لو حصلت بما ليس معتادا له.

هذا و لكن فى التحرير و المنتهى جواز التلبيد له بأن يطلى رأسه بعسل أو صمغ ليجتمع الشعر و يتلبد فلا يتخلله الغبار و لا يصيبه الشعث و لا يقع فيه الدبيب و قال روى ابن عمر قال: (رأيت رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يهل ملبدا) و حكاه فى التذكرة عن الحنابلة، و قد يشعر صحيح زرارة بمعروفية ذلك سابقا سأل الصادق عليه السّلام عن المحرم يحك رأسه أو يغتسل بالماء؟ قال: يحك رأسه ما لم يتعمد قتل دابة، و لا بأس أن يغتسل بالماء و يصب على رأسه ما لم يكن ملبدا فان كان ملبدا فلا يفيض على رأسه الماء إلا من احتلام «١». بل عن المقنع و الدروس الفتوى بمضمونه، و لكن قال فى الجواهر (و ان كان هو غير صريح فى جوازه مطلقا فضلا عنه اختيارا، و لعل منع الملبد عن الصب احترازا عن سقوط الشعر، و على كل حال فلا ريب فى ان الأحوط ان لم يكن أقوى اجتنابه إذا كان بحيث يستر بعض الرأس. نعم، لا بأس بالتوسد بالوسادة أو العمامة المكورة كما صرح به فى التذكرة حيث قال على ما حكاه صاحب المدارك: (و لو توسد بوسادة فلا بأس، و كذا لو توسد بعمامة مكورة، لأن المتوسد يطلق عليه عرفا أنه مكشوف الرأس و أستحسنه صاحب المدارك- قدس

---

(١) الوسائل ج ٢ أورد صدره فى الباب ٧٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴ و ذيله فى الباب ٧۵ منها الحديث ٣

....

سره- و اختاره صاحب الجواهر أيضا.

ثم أنه إذا شك مورد فى صدق فى هذا العنوان، كما إذا وضع مقدار قليل من الحناء على رأسه أو طرح ثوب رقيق عليه بحيث يرى الرأس أو وضع طبق خبز عليه مثلا فحينئذ فالمرجع هو البراءة فى.

(الثالثة)- لو ستر رأسه بيده أو ببعض أعضائه فالأقوى جوازه- كما اختاره العلامة فى المنتهى و التذكرة و الشيخ فى المبسوط على ما هو المحكى عنهما- و يدل على ذلك- مضافا إلى الأصل و عدم صدق الستر عرفا به و ان الستر بما هو متصل به لا يثبت له حكم ذلك، و لذا لو وضع يديه على فرجه لم يجزه فى الصلاة و وجوب مسح الرأس فى الوضوء المقتضى لستره باليد فى الجملة- خبر عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس بحك الرأس و اللحية ما لم يلق الشعر. إلخ «١» و صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس أن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس و لا يستر بعض جسده ببعض «٢» و ما رواه المعلى بن الخنيس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال لا يستتر المحرم من حر الشمس بثوب و لا بأس ان يستر بعضه ببعض «٣» و لكن فى الدروس: (و ليس صريحا فى الدلالة فالأولى المنع) و استشكله فى التحرير و لكن و فيه ان الظهور فى ذلك كاف فى الحكم بالجواز كما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره.

(الرابعة)- أنه لو وضع على رأسه شيئا و لكن لا ملاصقا به بل رفعه عنه بآلة و لم يصبه فهل يجوز ذلك أو لا؟ قال فى المسالك: (و المفهوم من الغطاء ما كان

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٧٣ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ۶٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ۶٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢

....

ملاصقا؛ فلو رفعه عن الرأس بآلة بحيث يستر عنه الشمس و لم يصبه فالظاهر جوازه و لكن ما أفاده- قدس سره- إنما يتم ان أريد من الجواز من حيث التغطية، لأن مفروض المقام لا يصدق عليه عنوان أنه (غطى رأسه) و لم يتحقق ايضا بهذا العمل عنوان آخر محرم عليه، و إلا فلا يجوز ففى المفروض المقام و ان لم يصدق عليه عنوان التغطية و لذا لا يمكن الحكم من هذه الجهة. و لكن يحكم بها من جهة أخرى و هو تحقق عنوان التظليل الذى ستعرف الكلام فيه مفصلا عند تعرض المصنف- قدس سره- له.

(الخامسة) أنه هل يحرم ستر بعض الرأس أيضا أو لا؟. قال فى المنتهى:

(يحرم تغطية بعض الرأس كما يحرم تغطيته لأن النهى عن إدخال الشىء فى الوجود يستلزم النهى عن إدخال أبعاضه) و قال فى المدارك بعد نقل كلام المنتهى: (و هو جيد لو ثبت ما ذكره، لكنه غير ثابت و الأجود الاستدلال عليه بما رواه الشيخ فى الصحيح عن عبد اللّه بن سنان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول لأبى و شكى اليه حر الشمس و هو محرم و هو يتأذى به و قال: أ ترى أن استتر بطرف ثوبى؟. قال: لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك «۱» فإن إطلاق النهى عن إصابة الثوب الرأس يقتضى ذلك كما هو واضح فتأمل.

(السادسة)- أنه قد استثنى من حرمة تغطية الرأس شيئان:

(الأول)- عصامة القربة على رأسه فإنه جائز و ان تحقق بها ستر بعض الرأس اختيارا و اضطرارا، و هو المعروف بين الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم-، بل الظاهر انه المتسالم عليه بينهم و لم ينقل الخلاف من أحد منهم، و قد نفى الخلاف عنه فى الجواهر؛ و يدل عليه مضافا إلى الاتفاق المزبور صحيح محمد بن مسلم أنه سأل

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۶۷ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴

....

أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يضع عصامة القربة على رأسه إذا استسقى؟ قال:

نعم. «۱» و هو كما ترى مطلق لا يمكن تقييده بالضرورة.

(الثانى)- عصامة الصداع و هو أيضا مما لا ينبغى الكلام و الخلاف فيه و أنه هو المتسالم عليه بينهم، و يدل عليه صحيح معاوية بن وهب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

لا بأس أن يعصب المحرم رأسه من الصداع «۲» و فى كشف اللثام بعد ما ذكر صحيح معاوية بن عمار و محمد بن مسلم قال: (و عمل بهما الأصحاب ففى المقنع تجويز عصابة القربة و فى التهذيب و النهاية و المبسوط و السرائر و الجامع و التحرير و التذكرة و المنتهى تجويز التعصب لحاجة و أطلق ابن حمزة التعصب.) و لا يخفى: أنه ليس فى البين دليل على التعميم كى يحكم بجواز ذلك لمطلق الحاجة، بل ظاهر قوله عليه السّلام فى صحيح ابن سنان المتقدم: (لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك) خلافه. اللهم إلا أن يدعى ذلك فى خصوص التعصب و لكن إذا لم يصل فيه إلى حد الضرورة لا يمكننا المساعدة عليه أيضا فتدبر و اللّه الهادى إلى الصواب.

(إيقاظ)- أنه استدل العلامة- رحمه اللّه تعالى- فى المنتهى على ما فى المدارك على جواز العصابة الرأس من الصداع (بأنه غير ساتر لجميع العضو فكان سائغا كستر النعل) و هذا كلامه منه مناف لما ذكره ما تقدم هنا فى الجهة الخامسة عند البحث عن حرمة تغطية بعض الرأس: (من أن ستر البعض كستر الكل كما هو واضح فتدبر.

(السابعة)- أن مقتضى ظاهر بعض النصوص السابقة هو حرمة تغطية الرجل المحرم رأسه حتى فى حال النوم، و هو الحق. و أما خبر زرارة عن أحدهما

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۵۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۵۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۲۴

و فی معناه الارتماس (۱)

علیهما السّلام فی المحرم؟ قال: له أن یغطی رأسه و وجهه إذا أراد أن ینام «۱» فلا یصلح لمعارضته مع ما دل علی الحرمة و ذلک أما (أولا): فلضعف سنده. و أما (ثانیا):

علی فرض تسلیم تمامیته من حیث السند إعراض الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- عنه الموجب لخروجه عن حیز دلیل الحجیة و الاعتبار، فلا عبرة به، و یمکن أن یحمل علی صورة الضرورة. و یمکن ان یشهد لذلک بما دل علی جواز ذلک عند الضرورة کصحیح معاویة بن وهب و محمد بن مسلم المتقدمین فتأمل.

(الثامنة)- ان ما ذکرنا من حرمة التغطیة انما یختص بحال الاختیار و أما فی حال الاضطرار فلا إشکال و لا خلاف فی تغطیة رأسه، لعموم ما دل علی کون الضرورة مبیحة للمحظورات، و قد ورد فی ما نحن ما یدل علی الجواز فی خصوص بعض أفراد الضرورة، کما فی صحیح معاویة بن وهب المتقدم ذکره فی الجهة السادسة قال علیه السّلام: (لا بأس أن یعصب المحرم رأسه من الصداع) و فی صحیح محمد بن مسلم المتقدم ذکره أیضا هناک: (المحرم یضع عصام القربة علی رأسه إذا استسقی؟ قال: نعم)

(۱) ما أفاده المصنف- قدس سره- ان فی معنی التغطیة الارتماس فی الماء هو الصواب، و لا ینبغی الإشکال فیه، و هو المعروف بین الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- بل فی الجواهر: (بلا خلاف أجده فیه بل الإجماع علیه بقسمیه. إلخ) و یدل علیه مضافا إلی الاتفاق المزبور صحیح عبد الرحمن (یعنی ابن أبی نجران) عن عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سمعته یقول: لا تمس الریحان و أنت محرم. إلی أن قال: و لا ترتمس فی ماء تدخل فیه رأسک «۲»

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۵۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۵۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۲۵

....

و صحیح حماد عن حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: (و لا یرتمس المحرم فی الماء «۱» و صحیح یعقوب بن شعیب عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا یرتمس المحرم فی الماء و لا الصائم «۲» و ما رواه عبد اللّه بن جعفر الحمیری فی (قرب الاسناد) عن محمد بن خالد عن إسماعیل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام هل یدخل (الرجل) الصائم رأسه فی الماء؟ قال: لا و لا المحرم، و قال: و مررت ببرکة بنی فلان و فیها قوم محرمون یترامسون وقفت علیهم فقلت لهم: انکم تصنعون ما لا یحل لکم «۳» و نحوها غیرها من الاخبار المرویة عنهم- علیهم السّلام- الدالة علی المدعی.

ثم ان تنقیح المسألة یتوقف علی بیان أمور:

(الأول)- انه حسب المستفاد من صحیح عبد اللّه بن سنان ان المراد من الارتماس هنا هو إدخال الرأس فی الماء.

(الثانی) أنه لا فرق فی الحکم بالحرمة بین إدخال الرأس فی الماء و بین إدخاله فی غیره من المائعات بعد ان کان الموضوع للحرمة هو التغطیة.

(الثالث)- ان مقتضی اخبار الباب هو عدم جواز رمس بعض رأسه أیضا فی الماء کما لا یجوز له رمس کله فیه.

(الرابع)- أنه هل یجوز غسل الرأس بإضافة الماء علیه أو لا-؟. و الظاهر انه لا- خلاف و لا إشکال فی جواز ذلک علیه، بل قال فی التذکرة: (و یجوز للمحرم أن یغسل رأسه و یفیض علیه الماء إجماعا؛ لأنه لا- یطلق علیه اسم التغطیة، و لیس هو فی معناها کالارتماس) علی ما هو المحکی عنه و یدل علیه- مضافا إلی ما ذکر- جملة من الروایات الواردة عنهم- علیهم السّلام- منها:

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۵۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۵۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۵۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۶

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۲۶

....

۱- صحیح حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: إذا اغتسل المحرم من الجنابة صب علی رأسه الماء و یمیز الشعر بأنامله بعضه من بعض «۱».

۲- صحیح یعقوب بن شعیب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یغتسل؟. فقال: نعم یفیض الماء علی رأسه و لا یدلکه «۲».

۳- صحیح زرارة قال: سألته عن المحرم هل یحک رأسه أو یغتسل بالماء فقال: یحک رأسه ما لم یتعمد قتل دابة و لا بأس بأن یغتسل بالماء و یصب علی رأسه ما لم یکن ملبدا فلا تفیض علی رأسه الماء إلا من احتلام «۳».

(الخامس)- ان مقتضی إطلاق الاخبار المتقدمة هو عدم الفرق بین الغسل الواجب و المندوب بل یجوز له الغسل «بفتح الغین» أیضا کذلک، لما عرفت فی الأمر الأول من ان المراد من الارتماس هنا هو إدخال الرأس فی الماء فتأمل.

« (جواز تغطیة الوجه للرجل)» المحرم و عدمه اختلف الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- فی جواز تغطیة الوجه للرجل المحرم و عدمه علی قولین:

(الأول)- الجواز و هو منسوب إلی الأکثر بل قال فی الجواهر: (و أما الوجه فالمشهور جوازه بل فی الخلاف و التذکرة و المنتهی الإجماع علیه للأصل و النصوص السابقة و تخمیر وجه المحرم إذا مات دون رأسه و لقطع التفصیل الشرکة

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۷۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۷۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۷۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۲۷

....

فی قوله علیه السّلام (إحرام الرجل فی رأسه و إحرام المرأة فی وجهها. إلخ) (الثانی)- عدم الجواز و هو خیرة ابن أبی العقیل. و استدل للقول الأول- مضافا إلی ما عرفته فی کلام صاحب الجواهر- بجملة من النصوص الکثیرة الواردة عنهم- علیهم السّلام- منها ما رواه محمد بن سنان عن عبد الملک القمی قال قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: الرجل یتوضأ ثم یخلل وجهه بالمندیل یخمره کله؟ قال:

لا بأس «۱» و منها: صحیح منصور بن حازم قال: رأیت أبا عبد اللّه علیه السّلام و قد توضأ و هو محرم ثم أخذ مندیلا فمسح به وجهه. «۲»: و منها صحیح حفص البختری عن جعفر عن أبیه عن علی علیه السّلام قال: المحرم یغطی وجهه عند النوم و الغبار إلی طرار شعره

[۱] «۳» و منها ما رواه على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال: سألته عن المحرم هل يصلح له أن يطرح الثوب على وجهه من الذئاب و ينام؟ قال: لا بأس «۴» و نحوها غيرها من الاخبار.

نعم فى صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: يكره للمحرم أن يجوز بثوبه فوق أنفه و لا بأس ان يمد المحرم ثوبه حتى يبلغ انفه «۵» و فى صحيح حفص البخترى و هشام بن الحكم جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: انما يكره للمحرم ان يجوز ثوبه انفه من أسفل و قال عليه السّلام (أضح لمن أحرمت له) «۶» و مما ذكرنا ظهر لك ضعف ما ذهب اليه ابن أبى العقيل من القول بالحرمة.

---

[۱] قال فى الحدائق: «طرارة شعره اى منتهى شعره و هو القصاص الذى هو منتهى حد الوجه من الأعلى و فى اللغة: «ان طرة الوادى و النهر شفيره و طرة كل شىء طرفه»

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۵۹ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۶۱ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۳

شاهرودى، سيد محمود بن على حسينى، كتاب الحج (للشاهرودى)، ۵ جلد، مؤسسه انصاريان، قم - ايران، دوم، ه ق

كتاب الحج (للشاهرودى)؛ ج۳، ص: ۲۲۷

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۵۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۸

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۵۹ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۳

(۵) الوسائل ج ۲ الباب ۶۱ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

(۶) الوسائل ج ۲ الباب ۶۱ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۲۲۸

و لو غطى رأسه ناسيا القى الغطاء واجبا (۱) و جدد التلبية استحبابا (۲)

ان قلت: أنه يدل على الحرمة صحيح الحلبى الآتى بناء على تسليم ثبوت الملازمة بين الكفارة و الحرمة قلت: أو لا لا ملازمة بين ثبوت الحكم الوضعى و الحكم التكليفى. و ثانيا: أنه لا عبرة به، لانه غير ناهض لمعارضة ما عرفته من الأخبار المعتضدة بالشهرة.

ثم إنه ينبغى هنا التنبيه على فرع: و هو أنه هل يترتب على تغطية الوجه كفارة أو لا؟. ذهب إلى ترتبها على ذلك ابن أبى العقيل و الشيخ- قدس سره- فى التهذيب حيث قال: على ما حكى عنه ما لفظه: (فأما تغطية الوجه فيجوز مع الاختيار غير انه يلزمه الكفارة و متى لم ينو الكفارة لم يجز له ذلك). و يمكن ان يستدل لذلك بصحيح الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال المحرم إذا غطى وجهه فليطعم مسكينا فى يده «۱». و لكن لا يخفى: ان ظاهره و ان كان الوجوب؛ إلا أن تسالم الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- على عدم الوجوب قرينة على رفع اليد عن ظهوره فى الوجوب فيتعين حمله على الاستحباب، قال فى الجواهر بعد ما ذكره:

(حمله غير واحد على الندب و لا بأس به بعد خلو تلك النصوص الواردة فى مقام البيان عنه و بعد الأصل و ظاهر الفتاوى).

(۱) الظاهر أنه المتسالم عليه بينهم و لم ينقل الخلاف من أحد منهم فلا ينبغى الارتياب فيه؛ و يدل عليه صحيح حريز قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن محرم غطى رأسه ناسيا؟ قال: يلقى القناع عن رأسه و يلبى و لا شىء عليه «۲» و غيره من الروايات المتقدمة فى صدر المبحث، و ظاهرها كما ترى هو الوجوب؛ و مقتضى إطلاقها ان تغطية رأسه محرمة عليه ابتداء و استدامة.

(۲) ما أفاده المصنف- قدس سره- من أنه یجدد تلبیته بعد ان غطی رأسه

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۵۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۵۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۲۹

و یجوز ذلک للمرأة (۱) لکن علیها ان تسفر عن وجهها (۲)

ناسیا مما لا ینبغی الإشکال فیه، و استدل له بصحیح حریز المتقدم و بصحیح الحلبی انه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام: عن المحرم یغطی رأسه ناسیا أو نائما؟ فقال: یلبی إذا ذکر «۱» مقتضی الحدیثین هو وجوب التلبیة إلا أن تسالم الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- قرینة علی رفع الید عن ظهوره فی الوجوب، و أما الاستحباب فلا موجب لرفع الید عنه، فلا محیص عن الالتزام به فتدبر.

(تذییل): أنه یجوز ان یضع المحرم وجهه علی راحلته، و یدل علیه صحیح ابن عمیر عن حماد عن الحلبی «فی حدیث» قال: لا بأس أن ینام المحرم علی وجهه علی راحلته «۲» و ما رواه محمد بن الحسین بإسناده عن الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سالته عن المحرم ینام علی وجهه و هو علی راحلته زاملته «زاملة خ ل» قال: لا بأس «۳».

(۱) ما أفاده المصنف- قدس سره- من جواز تغطیة الرأس للمرأة مما لا اشکال و لا خلاف فیه، بل فی الجواهر (الإجماع بقسمیه علیه) و یدل علیه مضافا- إلی الأصل- قوله علیه السّلام فی حسنة عبد اللّه بن میمون المحرمة لا تنقب لأن إحرام المرأة فی وجهها و إحرام الرجل فی وجهه «۴»

(۲) هذا هو المعروف بین الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- و فی المدارک (أجمع الأصحاب علی ان إحرام المرأة فی وجهها فلا یجوز له تغطیته. إلخ) و قال فی الجواهر: بلا خلاف أجده فیه بل الإجماع بقسمیه علیه، بل فی المنتهی: انه قوله علماء الأمصار، و هو الحجة بعد ما سمعت: (من أن إحرامها فی وجهها. إلخ) و یدل علیه صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال مر أبو جعفر علیه السّلام بامرأة

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۵۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۶

(۲) الوسائل ج ۳ الباب ۶۰ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

(۳) الوسائل ج ۳ الباب ۶۰ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۵۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۳۰

....

متنقبة و هی محرمة؟ فقال: أحرمی و أسفری؛ و ارخی ثوبک من فوق رأسک فإنک إن تنقبت لم یتغیر لونک فقال: له رجل: إلی أین ترخیه؟ فقال یغطی عینها، قال قلت:

یبلغ فمها؟. قال: نعم «۱» و خبر أحمد بن محمد (ابن أبی نصر خ) عن ابی الحسن علیه السّلام قال:

مر أبو جعفر بامرأة استترت بمروحة؛ فأماط المروحة بنفسه عن وجهها «۲».

و رواه الصدوق- رحمه اللّه تعالی- مرسلا إلا أنه قال «فأماط المروحة بقضیبه» و رواه الحمیری فی «قرب الاسناد» عن أحمد بن محمد بن عیسی عن أحمد بن محمد بن أبی نصر مثله و خبر ابن عیینة قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام ما یحل للمرأة أن تلبس من الثیاب و هی محرمة؟ قال الثیاب کلها ما خلا القفازین و البرقع و الحریر. إلخ «۳» و نحوها غیرها من الاخبار الواردة عنهم- علیهم السّلام.

ثم ان تنقیح هذه المسألة یتوقف علی الإشارة إلی أمور:

١-انه ذکر جمع من الأصحاب أنه لا فرق فی تحریم تغطیة وجهها بین ان تغطیة بثوب أو غیره نحو ما سمعته فی رأس الرجل المحرم، ضرورة: اتحاد الوجه معه بالنسبة إلی ذلک، کما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره. و لکن فی المدارک بعد ما نقل عن الأصحاب ذلک قال: «و هو مشکل» نحو ما سمعته هناک و لکن قد عرفت ما فیه من الاشکال و قد ذکرنا کلامه بطوله فی الجهة الاولی فی صدر هذا المبحث و من أراد الوقوف علیه فلیراجعها.

٢-انه لا بأس ان تضع یدیها علی وجهها بعین ما سمعته فی الرجل بالنسبة إلی رأسه و یدل علیه قوله «علیه السّلام» فی صحیح معاویة بن عمار المتقدم هناک: «لا بأس أن یضع المحرم ذراعه علی وجهه من حر الشمس، و قال لا بأس ان یستر بعض

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ۴٨ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ٣

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ۴٨ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحدیث ٣

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج٣، ص: ٢٣١

....

جسده ببعض» و أما خبر سماعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام انه سأل عن المحرمة؟ فقال ان مر بها رجل استترت منه بثوبها و لا تستتر بیدها من الشمس «١» فهو کما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- محمول علی ضرب من الکراهة و أما نومها علیه، فلا ینبغی الإشکال فیه، و یدل علیه ما فی ذیل صحیح زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال: قلت: المحرم تؤذیه الذباب حین یرید النوم یغطی وجهه؟ قال: نعم و لا یخمر رأسه و المرأة المحرمة لا بأس بأن یغطی وجهها کله عند النوم «٢» و مما ذکرنا ظهر ضعف ما فی کلام بعض الأصحاب و هو: (و فی جواز نومها علی ظاهر وجهها نظر من عدم تسمیته سترا عرفا کالرأس، و من استثناء الرأس لضرورة النوم الطبیعی بخلاف الرأس).

٣- أجمع الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- علی انه لا فرق فی حرمة تغطیة وجهها علیها بین الکل و البعض لما سمعته فی الرجل بالنسبة إلی رأسه، و لما رواه جعفر عن أبیه علیه السّلام قال: المحرمة لا تتنقب، لأن إحرام المرأة فی وجهها و إحرام الرجل فی رأسه «٣» بل لا بد ان یحکم بوجوب کشف بعض رأسها علیها مقدمة لکشف تمام الوجه کما یجب علی الرجل المحرم کشف بعض الوجه مقدمة لکشف تمام الرأس نعم، قد اجتمع فی المرأة عند الصلاة فعلان واجبان متنافیان فی الحدود، و هما الوجه؛ فإنه یجب علیها کشفه، کما یجب ستره، فمقدمة الواجب متعارضة فیهما فحینئذ هل یتعین تقدیم جانب الرأس أو جانب الوجه؟؟. ففی المدارک. ما لفظه:

«و یستثنی من الوجه ما یتوقف علیه ستر الرأس، فیجب فی الصلاة تمسکا بمقتضی العمومات المتضمنة لوجوب ستره السالمة عما یصلح للتخصیص. إلخ» قال فی

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ۴٨ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ١٠ و أورده بتمامه فی الباب ٣٣ من أبواب الإحرام الحدیث ٧

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ۵٩ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ١

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ۴٨ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ١

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج٣، ص: ٢٣٢

....

الجواهر: «و فى المنتهى و التذكرة و الدروس «قدمت ستر الرأس، و لكن لا- لما فى المدارك من التمسك بالعمومات المتضمنة لوجوب ستره السالمة عما يصلح للتخصيص ضرورة إمكان معارضته بمثله، بل لترجيحه بما قيل من ان الستر أحوط من الكشف لكونها عورة، و لان المقصود إظهار شعار الإحرام بكشف الوجه بما تسمى به مكشوفة الوجه و هو حاصل مع ستر جزء يسير منه؛ و ان أمكن المناقشة فيه أيضا بتعارض الاحتياط بالنسبة إلى الصلاة و الإحرام، و كونها عورة فى النظر لا مدخلية له فى ذلك، و كما يصدق أنها مكشوفة الوجه مع ستر الجزء اليسير منه يصدق أنها مستورة الرأس مع كشف الجزء اليسير منه فالمتجه حينئذ: التخيير ان لم ترجح الصلاة بكونها اهما و أسبق حقا و نحو ذلك. نعم؛ قد يقال: إذا جاز السدل و خصوصا إلى الفم أو الذقن أو النحر فلا تعارض إلا مع وجوب المجافاة فإنه يتعسر الجمع حينئذ فى السجود، لكن يمكن فرض المسألة فى حال تعذر السدل فالإشكال حينئذ بحاله، و الأقوى فى مفروض المقام صرف النظر عما دل على الإسدال كما أفاده صاحب الجواهر، و لا يمكن ترجيح جانب الصلاة بكونها أسبق لأنه قد تحرم قبل دخول وقت الصلاة.

ان قلت: ان المراد منه اسبقيتها من حيث الجعل، قلت: أنه لا أسبقية فى البين من ناحية الجعل، لعدم تعدد زمان الجعل فيها، بل جعلت جميعها فى زمان واحد غاية الأمر: إنما الاختلاف بينها من حيث زمان الإظهار، و بالجملة:

لا يصح الترجيح بهذه الأمور لان المرجح لا بد أن يكون حجة. فعليه يتحقق التزاحم، فان ثبت أهمية أحد الطرفين فهو، و إلا فالمرجع التخيير؛ و لكن سيتضح لك انه لا تزاحم فى البين لجواز تغطية بعض وجهها عند الصلاة مقدمة

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٢٣٣

و لو أسدلت قناعها على رأسها إلى طرف أنفها جاز (١)

و ذلك بناء على القول بعدم لزوم تسفير تمام وجهها و يأتى ذلك فى الفرع الآتى- ان شاء اللّه تعالى.

(١) هذا هو المعروف بين الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- بل قال فى الجواهر: (بلا خلاف أجده كما عن المنتهى الاعتراف به بل فى المدارك نسبته إلى إجماع الأصحاب و غيرهم نحو ما عن التذكرة من أنه جائز عند علمائنا اجمع و هو قول عامة أهل العلم، بل قد يجب بناء على وجوب ستر الوجه عليها من الأجانب و انحصر فيه، بل فى كشف اللثام بعد أن أوجبه للستر قال: (أما جواز الإسدال، بل وجوبه بين فمع الإجماع، لأنها عورة يلزمها التستر من الرجال الأجانب. إلخ).

و يدل عليه مضافا إلى الاتفاق المزبور جملة- من النصوص الواردة عنهم عليهم السّلام- منها:

١- ما رواه محمد بن عبد الجبار «عن صفوان» عن الحلبى عن عيص بن القاسم قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام «فى حديث»: كره [١] النقاب يعنى للمرأة المحرمة و قال: تسدل الثوب على وجهها قلت: حد ذلك إلى أين؟. قال: إلى طرف الأنف قدر ما تبصر «١».

٢- صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قال: تسدل المرأة الثوب على وجهها من أعلاها إلى النحر إذا كانت راكبة «٢».

٣- صحيح حريز قال قال: أبو عبد اللّه عليه السّلام المحرم تسدل الثوب على وجهها

---

[١] لا يخفى ان المراد من الكراهة فى هذا الحديث هو الحرمة بقرينة ما دل من الروايات على حرمة النقاب على المرأة و لو لا هذه القرينة كانت ظاهر فى مجرد الحزازة فلا- دلالة لها على خصوص الكراهة المصطلحة حتى ينافيها ما دل على حرمة النقاب على المحرمة.

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ۴٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ۴٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٨

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٢٣۴

....

إلى الذقن «١» ۴- صحيح زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام ان المحرمة تسدل ثوبها إلى نحرها «٢» إلى غير ذلك من الأخبار الدالة على ذلك.

ثم ان تنقيح البحث يتوقف على الإشارة إلى أمر:

قال فى الجواهر: «ان المستفاد من بعضها «أى النصوص» جوازه إلى النحر هو الموافق للستر بل مقتضى إطلاقها كالمتن و غيره جوازه اختيارا بدون غرض الستر و نحوه، بل مقتضاهما جوازه مماسا للوجه خصوصا مع ملاحظة غلبة ذلك مع عدم إشارة فى شىء منها إلى التحرز منه، مع انها فى مقام البيان، و لعله لذا كان خيرة الفاضل فى المنتهى ذلك، و تبعه غير واحد ممن تأخر عنه، خلافا للمحكى عن المبسوط و الجامع من عدم الجواز؛ فلا بد ان تمنعه بيدها أو بخشبة من أن يباشر وجهها، و اختاره فى القواعد، بل فى الدروس: انه المشهور، بل عن الشيخ وجوب الدم مع تعمد المباشرة، و ظاهره ذلك حتى إذا زال أو إزالته بسرعة خلافا لبعض العامة فلا شىء، بل فى الدروس و عن غيرها حكايته عن الشيخ أيضا، و ان كنا لم نتحققه كما أنا [أنه خ ل] لم نتحقق الشهرة المزبورة، و على كل حال فلم نجد له دليلا على شىء من ذلك سوى دعوى الجمع بين صحاح السدال و النصوص المانعة من التغطية بحمل الاولى على غير المصيبة للبشرة بخلاف الثانية، بل لعل المرتفعة ليست من التغطية. و (فيه): مع ان الدليل خال عن ذكر التغطية و انما فيه الإحرام بالوجه و الأمر بالإسفار عن الوجه: ان السدل بمعنييه تغطية عرفا و انها غير سافرة الوجه معه إلا ما خرج عنها إلى حد حد التظليل و نحوه، على ان الجمع بإخراج السدل بقسميه عن ذلك كما كاد يكون صريح النصوص المزبورة و الفتوى أولى من وجوه

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ۴٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۶

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ۴٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٧

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٢٣۵

....

و لا يقتضى اختصاص الحرمة حينئذ بالنقاب، كما فى المدارك و الذخيرة و غيرهما، بل فى الأول لا يستفاد من الاخبار أزيد من ذلك ضرورة: تعدد أفراد التغطية بغير السدل، كالشد و نحوه خصوصا مع ملاحظة اللطوح و نحوه، و من هنا تردد المصنف فيما يأتى فى كراهة النقاب، بل افتى به الفاضل فى القواعد مع الجزم بحرمة التغطية بل فى الدروس عدا النقاب محرما مستقلا عن حرمة التغطية و ان كان قد علله بها فالتحقيق: استثناء السدل من ذلك بقسميه و ان كان الاحتياط لا ينبغى تركه. نعم قد سمعت ما فى صحيح زرارة من جواز تغطية المحرمة وجهها كله فى النوم، بخلاف الرجل؛ فإنه يغطى وجهه و لا يخمر رأسه، و لم أقف على راد له كما لم أقف على من استثناه من حكم التغطية، و يمكن إرادة التغطية بما يرجع إلى السدل و ما يقرب منه فتدبر).

ثم انه يمكن الجمع بين ما دل على حرمة تغطية الوجه للمرأة و ما دل على جواز الإسدال لها. بحمل الأول على صورة عدم وجود الناظر الأجنبى و بحمل الثانى على وجوده، و يشهد له حديث عائشة و هو كان الركبان يمرون بنا و نحن محرمات مع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فإذا جاؤنا سدلت إحدانا جلبابها من رأسها على وجهها فإذا جاوزنا كشفنا و (فيه): انه ضعيف سندا فلا عبرة، فلا يمكن ان يصار إلى هذا الجمع، لانه بلا شاهد.

و يمكن الجمع بينهما بوجه آخر و هو تخصيص ما دل على جواز الإسدال لها بما دل على حرمة تغطية وجهها عليها، فيقال: إن الإسدال يجوز لها إلا إذا استلزم التغطية أو يقال ان للتغطية مراتب و تكون المحرم منها ما إذا كان الثوب متصلا بوجهها فيكون المراد منه جواز الإسدال لها بنحو لا يوجب التغطية بان يبعد الثوب عن وجهها بيدها أو بشىء آخر بمقدار خرج عن حد التغطية و يدخل فى

التظلیل

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۲۳۶

....

و (فیه):- مضافا إلی أنه لا ضابط للخروج عن حد التغطیة و الدخول فی التظلیل و علی فرض ثبوته أنه لیس فی الاخبار المنع عن عنوان تغطیة الوجه کما أفاده صاحب الجواهر لأنه ورد فیها الأمر بالتفسیر و السدل و ان کان علی نحو التظلیل مناف له- انه لا شاهد علیه فلا یصار الیه.

و لکن یمکن ان یقال: انه لا معارضة بین الأخبار حتی تحتاج إلی الجمع بتقریب: ان قوله علیه السّلام فی الصحیح: (إحرام المرأة فی وجهها و إحرام الرجل فی رأسه) انما یدل علی محل الإحرام، کما هو واضح و لا یبین کیفیة الإحرام من أنها إحرام الرجل بکشف تمام رأسه و إحرام المرأة بکشف تمام وجهها؛ فلا بد من استفادة ذلک من الرجوع إلی دلیل آخر، فنقول: انه یمکن أن یقال: ان المستفاد مما ورد فی صحیح حفص البختری من قوله علیه السّلام: (المحرم یغطی وجهه عند النوم و الغبار إلی طرار شعره) «۱»: ان کیفیة إحرامه کشف تمام رأسه، و أما کیفیة إحرام المرأة فنقول: ان المستفاد من صحیح حماد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: مر أبو جعفر علیه السّلام بامرأة متنقبة و هی محرمة فقال: أحرمی و أسفری و أرخی ثوبک من فوق رأسک؛ فإنک إن تنقبت لم یتغیر لونک، فقال له رجل: إلی أین ترخیه؟؟

قال: تغطی عینها، قال: قلت: تبلغ فمها؟ قال: نعم «۲» هو حرمة تغطیة تمام وجهها، و أما بعضه فلا؛ و ذلک حیث أنه علیه السّلام- کما تری- جمع فی هذا الحدیث بین التسفیر و إرخاء الثوب الذی لا یمکن الجمع بینهما ظاهرا؛ و لذلک یمکن أن یقال فی وجه الجمع بینهما فی کلام واحد هو أن مراده علیه السّلام من قوله (و أسفری) هو لزوم تسفیر بعض وجهها لإتمامه و مراده من قوله: (و ارخی ثوبک) هو جواز السدل بحیث یستر بعض وجهها لإتمامه.

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۵۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۸

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۴۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۲۳۷

....

و الحاصل: ان المستفاد منه ان کیفیة إحرام المرأة الذی فی وجهها عبارة عن کشف بعض الوجه لإتمامه ثم لا یخفی: ان ظاهر قوله علیه السّلام (و ارخی ثوبک) هو الوجوب کما یکون کذلک جملة: (أحرمی و أسفری).

و أما ما دل علی جواز الإسدال إلی الذقن، کقوله علیه السّلام فی صحیح حریز المتقدم:

(المحرمة تسدل الثوب علی وجهها إلی الذقن). و ما دل علی جواز الإسدال إلی النحر کقوله علیه السّلام فی صحیح زرارة: (ان المحرمة تسدل ثوبها إلی نحرها) فیمکن أن یقال: أن المراد منه انها تجعل الثوب الذی وضعت علی رأسها بحیثیة یستر جانبا وجهها أو أحد جانبیه به مع بقاء مقدار من وسط الوجه مکشوفا أو مع الجانب الآخر کذلک، و لکن یمکن أن یقال: ان الإسدال جائز مطلقا بجمیع أنحائه و أما وجه الجمع بین الاسفار و الإرخاء فی خبر المتقدم فیمکن أن یقال: ان المراد من قوله (و أسفری) هو إسفارها عما کانت لابسة من النقاب أو ان المراد منه هو اسفار بعض وجهها و لکن الأمر بإسفار بعض الوجه بناء علیه لیس علی وجه الوجوب بقرینة ما دل علی جواز الإسدال إلی الذقن و إلی النحر.

و کیف کان فالمتجه أن یقال: فی مقام التفصیل ان ما تغطی به المرأة وجهها علی نحوین: لأنه (تارة): یمنع عن تغیر وجهها، و لا ینبغی الإشکال فی حرمته، للتعلیل الموجود فی ذیل صحیح حماد المتقدم، و هو: (فإنک إن تنقبت لم یتغیر لونک) و (اخری) لا یمنع

عن ذلک لرقة الثوب أو لا یحصل به إلا ستر بعض وجهها، و هذا أیضا علی نحوین: فإنه (تارة): عبارة عن الإسدال و (اخری): لا فان کان عبارة عنه فلا ینبغی الإشکال فی جوازه، للأدلة المتقدمة و لکن إذا لم یتجاوز النحر مطلقا، أو مع التفصیل بین صورة الرکوب و غیرها فحده علی الأول إلی النحر، و علی الثانی إلی الذقن، و الا أی و ان لم یکن عبارة عن السدل فهو أیضا علی

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۳۸

....

نحوین فإنه (تارة): یحصل به تغطیة تمام الوجه و (اخری): لا فعلی الأول: یجوز لها فی حال النوم لما تقدم مما دل علی جواز تغطیة الوجه للمرأة المحرمة فی حال النوم و هو قوله علیه السّلام فی ذیل صحیح زرارة: (و المرأة المحرمة لا بأس بأن یغطی وجهها کله عند النوم) و أما فی غیر حال النوم فمقتضی مفهوم هذا الحدیث عدم جوازه و علی الثانی: فلا بأس به لعدم الدلیل علی حرمته فلاحظ و تأمل و اللّه العالم و هو الهادی إلی الصواب.

(فائدة) بناء علی تمامیة ما عرفت من عدم لزوم تسفیر تمام الوجه علی المرأة إنها إذا أرادت الصلاة لا ینبغی الإشکال فی لزوم تغطیة رأسها مع مقدار من وجهها مقدمة کی حصل لها العلم بتحقق ستر تمام رأسها و لا یلزم منه محذور و لکنه بعد لا یخلو من تأمل.

« (تذییل)» قال فی الدروس: (و الخنثی تغطی ما شائت من الرأس أو الوجه و لا کفارة و لو جمعت بینهما کفرت) و تبعه فی المسالک، و ناقش فیه صاحب الجواهر- قدس سره- حیث قال بعد نقله کلام الدروس: (و فیه: ان المتجه وجوب کشفهما مقدمة لحصول الیقین بالامتثال و ان کان لا کفارة إلا مع الجمع).

لکن یمکن أن یقال بثبوت الکفارة حتی لو لم یجمع بینهما، لتنجز العلم الإجمالی فی کل من الطرفین.

و لکن التحقیق: عدم ثبوتها إلا فی صورة الجمع- کما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- و غیره، و ذلک لأن تنجز العلم الإجمالی فی کل من الطرفین إنما یکون فیما لو کان الحکم فیه منجزا، و کون المقام کذلک غیر معلوم، و لذلک یجری البراءة

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۳۹

[و تظلیل المحرم سائرا]

و تظلیل المحرم سائرا (۱)

فی حقه إذا لم یجمع بینهما.

(۱) من المحرمات علی المحرم کما أفاده المصنف- قدس سره- هو تظلیل الرجل المحرم علیه سائرا، فلا یجوز له أن یجلس فیما یوجب ذلک- کالمحمل و الهودج و الکنیسة و العماریة و المظلة و أشباه ذلک علی المشهور نقلا فی الدروس و غیرها، بل عن الانتصار و الخلاف و المنتهی و التذکرة: الإجماع علیه. قال فی الجواهر: (بل لعله کذلک، إذ لم یحک الخلاف إلا عن الإسکافی، مع ان عبارته لیست بتلک الصراحة قال: (یستحب للمحرم أن لا یظلل علی نفسه، لأن السنة بذلک جرت، فان لحقه عنت أو خاف من ذلک، فقد روی عن أهل البیت- علیهم السّلام- جوازه و روی أیضا: أنه یفدی عن کل یوم بمد، و روی فی ذلک: أجمع دم، و روی: لإحرام المتعة دم و لإحرام الحج دم آخر، و یمکن أن یرید بالمستحب ما لا ینافی الواجب. إلخ).

فاعلم أن ذکر جمیع الأخبار الواردة فی هذه المسألة و ان کان موجبا للإطالة إلا أن تحقیق الکلام فیها یتوقف علی ذکر جمیعها، لاختلافها منطوقا و مفهوما و هی علی طوائف:

(الأولی): ما دلت علی جواز التظلیل علیه- منها:

۱- ما رواه ابن سنان عن ابن مسکان عن الحلبی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یرکب فی القبة؟ قال: ما یعجبنی إلا أن یکون مریضا، قلت: فالنساء؟ قال: نعم «۱» ۲- ما رواه محمد بن أبی عمیر عن جمیل بن دراج عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال لا

بأس بالظلال للنساء و قد رخص فيه للرجال «۲».

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۶۴ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۲ و نقل عين صحيح الحلبی فی هذا الباب بدون الذيل الحديث ۵

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۶۴ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۱۰

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۴۰

....

۳- صحيح علی بن جعفر عليه السّلام قال: سألت أخی عليه السّلام أظلل و أنا محرم؟

فقال: نعم و عليك الكفارة، قال: فرأيت عليا عليه السّلام إذا قدم مكة ينحر بدنة لكفارة الظل «۱».

(الطائفة الثانية) ما دلت علی حرمة التظليل عليه- منها:

۱- ما رواه عبد اللّه بن المغيرة، قال قلت لأبی الحسن الأول عليه السّلام: أظلل و أنا محرم؟

قال: لا قلت: فأظلل و أكفر قال: لا قلت فان مرضت، قال ظلل و كفر ثم قال: أما علمت أن رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله قال: ما من حاج يضحی مليا حتی تغيب الشمس إلا غابت ذنوبه معها «۲» و بإسناده عن سعد بن عبد اللّه عن العباس مثله إلی قوله: (ظلل و كفر)

۲- موثق إسحاق بن عمار عن أبی الحسن عليه السّلام قال: سألته عن المحرم يظلل عليه و هو محرم؟. قال: لا، الا مريض، أو من به علة، و الذی لا يطيق حر الشمس «۳».

۳- ما رواه علی بن أحمد عن موسی بن عمر عن محمد بن منصور عنه عليه السّلام قال: سألته عن الظلال للمحرم؟ فقال: لا يظلل الا من علة أو مرض «۴».

۴- ما رواه عثمان بن عيسی عن بعض أصحابه قال قال أبو يوسف للمهدی و عنده موسی بن جعفر عليه السّلام أ تأذن لی أن أسأله عن مسائل ليس عنده فيها شیء؟

فقال له: نعم، فقال لموسی بن جعفر عليه السّلام أسألك؟ قال نعم، قال ما تقول فی التظليل للمحرم قال: لا يصلح، قال: فيضرب الخباء فی الأرض و يدخل البيت؟

قال: نعم قال: فما الفرق بين هذين؟ قال أبو الحسن عليه السّلام ما تقول فی الطامث؟

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۶ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ۲

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۶۴ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۳

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۶۴ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۷

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۶۴ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۸

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۴۱

....

أ تقضی الصلاة؟. قال: لا؛ قال: فتقضی الصوم؟ قال: نعم، قال: و لم؟ قال: هكذا جاء، فقال أبو الحسن عليه السّلام: و هكذا جاء هذا فقال المهدی لأبی يوسف:

ما أراك صنعت شيئا؟ قال رمانی بحجر دامغ «۱». و رواه الطبرسی فی (الاحتجاج) مرسلا نحوه.

۵- ما رواه سهل بن زياد عن ابن أبی نجران عن محمد بن الفضيل قال: كنا فی دهليز يحيی بن خالد بمكة، و كان هناك و أبو الحسن موسی عليه السّلام و أبو يوسف؛ فقام إليه أبو يوسف و تربع بين يديه، فقال يا أبا الحسن: جعلت فداك المحرم يظلل؟.

قال: لا قال: فیستظل بالجدار و المحمل و یدخل البیت و الخباء؟.؟ قال: نعم، قال: فضحک أبو یوسف شبه المستهزئ، فقال له أبو الحسن علیه السّلام: یا أبا یوسف ان الدین لیس بقیاس کقیاسک و قیاس أصحابک ان اللّه عز و جل أمر فی کتابه بالطلاق و أکد فیه شاهدین و لم یرضی بهما الاعدلین، و أمر فی کتابه بالتزویج و أهمله بلا شهود فأتیتم بشاهدین فیما أبطل اللّه و أبطلتم شاهدین فیما أکد اللّه عز و جل، و أجزتم طلاق المجنون و السکران حج رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فأحرم و لم یظلل، و دخل البیت و الخباء و استظل بالمحمل و الجدار فقلنا (فعلنا خ ل) کما فعل رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فسکت «۲». ۶- ما رواه الحسین بن سعید عن بکر بن صالح قال: کتبت إلی أبی جعفر الثانی علیه السّلام: ان عمتی معی و هی زمیلتی و یشتد علیها الحر إذا أحرمت أ فتری أن أظلل علی و علیها؟ فکتب: «ظلل علیها وحدها» «۳».

(فائدة)- قد یقال: ان عنوان التظلیل أعم من عنوان القبة و نحوها، لشموله مثل حمل الشمسیة و نحوها. و لکن قد یقال بکونه أخص منه بتقریب:

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۶۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۶۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۶۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۴۲

....

ان احداث القبة للرکوب تظلیل، و أما إذا کانت مهیأة سابقا فرکب فیها فلیس بتظلیل لأنه عبارة عن أحداث الظل فتأمل.

(الطائفة الثالثة)- ما دلت علی حرمة التظلیل و لکن لا مطلقا بل بعنوان النهی عن الرکوب فی القبة و نحوها- منها:

۱- صحیح محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن المحرم یرکب القبة فقال: لا قلت: فالمرأة المحرمة؟ قال نعم «۱».

۲- صحیح صفوان عن هشام بن سالم قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یرکب فی الکنیسة؟ قال: لا، و هو فی النساء جائزة «۲».

۳- ما رواه علی بن ریان عن قاسم (ابن خ) الصیقل قال: ما رأیت أحدا کان أشد تشدیدا فی الظل عن أبی جعفر علیه السّلام کان یأمر بقلع القبة و الحاجبین إذا أحرم «۳». دلالته علی الحرمة لا یخلو من تأمل.

۴- صحیح حریز عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا بأس بالقبة علی النساء و الصبیان و هم محرمون «۴».

۵- ما عن الطبرسی فی الاحتجاج قال: سأل محمد بن الحسن أبا الحسن موسی ابن جعفر علیه السّلام بمحضر من الرشید و هم بمکة، فقال له: أ یجوز للمحرم أن یظل علیه محمله؟. فقال له موسی علیه السّلام: لا یجوز له ذلک مع الاختیار، فقال له محمد بن الحسن: أ فیجوز أن یمشی تحت الظلال مختارا؟ فقال له: نعم، فتضاحک محمد بن الحسن من ذلک فقال له أبو الحسن علیه السّلام أ تعجب من سنة النبی صلّی اللّه علیه و آله و تستهزئ بها

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۶۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۶۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۶۴ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱۲

(۴) الوسائل ج ۳ الباب ۶۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۴۳

....

أن رسول صلّى اللّه عليه و آله كشف ظلاله فى إحرامه و يمشى تحت الظلال و هو محرم؛ ان أحكام اللّه يا محمد لا يقاس، فمن قاس بعضها على بعض فقد ضل سواء السبيل فسكت محمد بن الحسن لا يرجع جوابا «۱» و نحوها غيرها من الاخبار المروية عنهم عليهم السّلام.

(الطائفة الرابعة)- ما دلت على حرمة الاستظلال على المحرم و هو كما ترى أعم من التظليل- منها: ۱- ما رواه جعفر بن محمد المثنى الخطيب عن محمد بن الفضيل و بشير (بشر خ ل) بن إسماعيل قال: قال لى محمد إلا أسرك (أبشرك خ) يا بن مثنى؟ فقلت: بلى، فقمت اليه فقال: دخل هذا الفاسق آنفا فجلس قبالة أبى الحسن عليه السّلام ثم أقبل عليه فقال: يا أبا الحسن ما تقول: فى المحرم يستظل على المحمل؟ فقال له: لا، قال: فليستظل فى الخباء؟ فقال له: نعم، فأعاد عليه القول شبه المستهزء يضحك يا أبا الحسن فما فرق بين هذا؟ فقال: يا أبا يوسف ان الدين ليس بقياس كقياسكم أنتم تلعبون انما صنعنا كما صنع رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و قلنا كما قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله، كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يركب راحلته فلا يستظل عليها و تؤذيه الشمس، فيستر بعض جسده ببعض، و ربما يستر وجهه بيده و إذا نزل استظل بالخباء و فى البيت و الجدار «۲».

۲- ما رواه الحسين بن مسلم عن أبا جعفر الثانى عليه السّلام أنه سئل ما فرق بين الفسطاط و بين ظل المحمل؟ فقال: لا ينبغى أن يستظل فى المحمل، و الفرق بينهما ان المرأة تطمث فى شهر رمضان فتقضى الصيام و لا تقضى الصلاة قال: صدقت جعلت فداك قال الصدوق: يعنى ان السنة لا يقاس. و رواه فى المقنع مرسلا «۳».

۳- ما رواه عبد اللّه بن المغيرة عن أبى الحسن عليه السّلام لقوله عليه السّلام فى ذيله:

(ما من حاج يضحى مليا حتى تغيب الشمس إلا غابت ذنوبه معها) و قد تقدم ذكره

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۶۶ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۶

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۶۶ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۱

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۶۶ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۳

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۴۴

....

فى الطائفة الثانية من الأخبار.

۴- ما رواه الطبرسى فى «الاحتجاج» عن محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى أنه كتب إلى صاحب الزمان عليه السّلام، و سأله عن المحرم: يستظل من المطر بنطع أو غيره حذرا على ثيابه و ما فى محمله أن يبتل فهل يجوز ذلك؟ الجواب إذا فعل ذلك فى المحمل فى طريقة فعليه دم «۱» بناء على ثبوت الملازمة بين الكفارة و الحرمة.

۵- ما رواه العباس بن معروف عن بعض أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (الرضا عليه السّلام خ) قال: سألته عن المحرم له زميل فاعتل فظلل على رأسه، إله أن يستظل؟

فقال: نعم «۲» بناء على رجوع الضمير فى قول السائل: «إله أن يستظل» الى الزميل و استفادة مسلمية الحرمة لغير الزميل منه، فيكون المراد بناء على ذلك ان هذا الزميل الذى ظلل عليه فصار تحت الظل هل يجوز ذلك أو لا و سيجىء تحقيق الكلام فيه- ان شاء اللّه تعالى- فى آخر البحث.

(الطائفة الخامسة)- ما دلت على حرمة التظليل عليه و لكن لا مطلقا بل بعنوان النهى عن الاستتار عن الشمس- منها:

۱- ما رواه على بن الحكم عن إسماعيل بن عبد الخالق قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام هل يستتر المحرم من الشمس؟ فقال: لا؛

إلاـ أن يكون شيخا كبيرا أو قال: ذا علة «٣» و رواه الحميرى فى قرب الاسناد عن محمد بن الخالد الطيالسى عن إسماعيل بن عبد الخالق مثله إلا أنه قال (شيخا فانيا).

٢- ما رواه سعيد الأعرج أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يستتر من

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٦٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٧

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٦٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٦۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٩

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٢۴۵

....

من الشمس بعود و بيده؟ قال: لا إلا من علة «١» قال فى الوسائل بعد ما ذكره (أقول: هذا محمول على الكراهة فى اليد) و لا بأس به لاشتماله على النهى عن التستر باليد الذى فعله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و يدل عليه ما فى رواية محمد بن فضيل المتقدم فى الطائفة الرابعة من اخبار الباب.

٣- ما رواه المعلى بن خنيس عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا يستتر المحرم من الشمس بثوب، و لا بأس أن يستتر بعضه ببعض «٢»

۴- صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس أن يضع المحرم ذراعه على وجهه من حر الشمس، و لا بأس أن يستر بعض جسده ببعض «٣» حيث أنه كما ترى دل بالمفهوم على المدعى.

(فائدة): لا يخفى ان النهى عن الاستتار عن الشمس مساوق لظاهر النهى عن الاستظلال كما لا يخفى:

(الطائفة السادسة)- ما دلت على الحرمة بعنوان الأمر بالضحى- منها:

١- ما رواه عبد الرحمن بن الحجاج قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الرجل المحرم كان إذا أصابته الشمس شق عليه و صدع فيستتر منها؟ فقال: هو أعلم بنفسه إذا علم أنه لا يستطيع ان تصيبه الشمس فليستظل منها «۴».

٢- ما رواه عثمان بن عيسى الكلابى قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام: ان على بن شهاب يشكو رأسه و البرد شديد و يريد أن يحرم؟ فقال: ان كان كما زعم فليظلل و أما أنت فاضح لمن أحرمت له «۵».

٣- صحيح حفص البخترى و هشام بن الحكم جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٦٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۵

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٦٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٦٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣

(۴) الوسائل ج ٢ الباب ٦۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٦

(۵) الوسائل ج ٢ الباب ٦۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١٣

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٢۴٦

....

انه يكره للمحرم ان يجوز ثوبه أنفه من أسفل و قال: اضح لمن أحرمت له «١».

۴- ما فى آخر خبر عبد اللّه بن المغيرة قال: أما علمت أن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال: ما من حاج يضحى ملبيا حتى تغيب الشمس إلا غابت ذنوبه معها «٢».

۵- ما فى خبره الآخر قال: سألت أبا الحسن عليه السّلام عن الظلال للمحرم؟.

فقال: أضح لمن أحرمت له قلت: انى محرور و ان الحر يشتد على؟ فقال أما علمت:

أن الشمس تغرب بذنوب المحرمين «۳».

(فائدة): ان أريد من الاخبار الآمرة بالإضحاء البروز للشمس فهى مساوقة للاخبار الناهية عن التستر عن الشمس؛ و ظاهر النهى عن الاستظلال المتقدمة ذكرها، و ان أريد منها البروز المطلق فهى مساوقة لبعض الأخبار المتقدم فى الطائفة الثانية. و كيف كان فالظاهر من الأمر بالإضحاء فى خبر عبد اللّه بن المغيرة هو المعنى الأول كما أن الظاهر ان المراد من الأمر بالإضحاء فى خبر عثمان الكلابى هو المعنى الثانى كما يكون كذلك ما فى حديث حفص البخترى فتأمل.

بعد ما عرفت الأخبار فنقول: إنه اختلفت كلمات الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- فى هذه المسألة على أقوال:

(الأول)- جواز التظليل و هو المحكى عن الإسكافى و قد حكاه عنه صاحب الجواهر- قدس سره- فى كلامه المتقدم فى صدر المبحث.

(الثانى)- حرمته و هو المنسوب إلى المشهور.

(الثالث)- استحباب ترك التظليل و قد نسبه العلامة- رحمه اللّه تعالى- إلى ابن الجنيد، و يمكن الاستدلال للقول الأول- و هو جواز التظليل- بوجهين:

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۶۱ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۶۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۳

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۶۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱۱

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۲۴۷

....

(الأول)- الأصل «و فيه»: أنه مقطوع بالنصوص المتقدمة الدالة على الحرمة.

(الثانى)- الأخبار الدالة على جواز التظليل و قد تقدم ذكرها فى الطائفة الأولى من الروايات فى صحيح الحلبى منها: «عن المحرم يركب فى القبة؟ قال: ما يعجبنى. إلخ» و فى صحيح على بن جعفر: «أظلل و أنا محرم؟ فقال: نعم». و فى صحيح جميل: «لا بأس بالظلال للنساء و قد رخص فيه للرجال» و «فيه». أنه لا يخلو جميعها من حيث الدلالة عن المناقشة و الاشكال:

أما [فى الأول] فلعدم صراحة قوله عليه السّلام فيه «ما يعجبنى» فى الجواز فيمكن حمله على الحرمة؛ بقرينة الأخبار الناهية عن التظليل الظاهرة فيها و قد تقدم ذكرها فى الطائفة الثانية و غيرها من باقى الطوائف، مضافا إلى أنه يمكن أن يقال بدلالته على الحرمة؛ لإمكان استفادة ذلك من الاستثناء الموجود فيه و هو قوله عليه السّلام: [إلا أن يكون مريضا] لانه بالمفهوم يدل على حرمة التظليل عليه أن لم يكن مريضا فتأمل و أما [فى الثانى] فلأنه (أولا) قضية فى واقعة، فلا يمكن القول بالتعميم إلا مع القرينة و (ثانيا): أنه لا تقاوم الأخبار الناهية عنه المؤيدة بعمل المشهور، فيتعين حملها على صورة الضرورة.

و أما [فى الثالث] فلاحتمال كون الترخيص فيه لأجل الضرورة- كما أفاده بعض- بل قيل: انه المنساق منه لأن الرخصة انما يطلق غالبا على ما منع منه أولا ثم أذن فيه لضرورة- كأكل الميتة و على- فرض تماميته لا يقاوم الأخبار المتقدمة الناهية الظاهرة فى الحرمة، بل صراحة بعضها فى ذلك مضافا الى أنه قيل يمكن حمله على التقية، لموافقته لمذهب الشافعى، و لكن الظاهر: أن الشافعى لم يكن فى زمان الصادق عليه السّلام فعلى فرض ثبوت موافقته لمذهب أبى حنيفة يمكن حمله على التقية فتدبر.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۲۴۸

....

ثم أنه بناء على عدم تمامية ما ذكرنا فلا محالة تقع المعارضة بينهما، فلا بد من الجمع، و يمكن الجمع بينهما بحمل أخبار المنع على الأفضلية، و نتيجة ذلك هو كراهة التظليل و استحباب تركه، و هذا هو القول الثالث من الأقوال فى هذه المسألة الذى تقدم نسبته فى صدر المبحث إلى ابن الجنيد. و (فيه): انه لا تصل النوبة إليه، لأنه جمع حكمى، و قد ذكرنا غير مرة: أنه لا تصل النوبة إليه ما دام كان الجمع الموضوعى ممكنا، لتقدمه رتبة على الجمع الحكمى، ففى مفروض المقام يمكن الجمع بينهما بالجمع الموضوعى، و ذلك بما تقدم فى الطائفة الثانية من النصوص و غيرها من باقى الطوائف ما يدل على التفصيل بين صورة الضرورة و عدمها فى الحكم بالجواز على الأول، و بعدمه على الثانى كما فى موثق إسحاق بن عمار المتقدم فى الطائفة الثانية من الأخبار ذكره: (عن المحرم يظلل عليه و هو محرم؟ قال: لا، إلا مريض أو من به علة و الذى لا يطيق حر الشمس) و نحوه غيره، فبشهادة هذه الأخبار تجمع بينهما: فعليه يحمل ما دل على جواز التظليل على صورة الضرورة؛ و ما دل على عدم جوازه على غيرها.

« (إيقاظ)» هو ان صاحب الجواهر- قدس سره- و ان ادعى الإجماع على الحرمة ما عدا الإسكافى، لكنه لا مجال له فى هذه المسألة بعد وضوح المدرك فى نظرهم و استنادهم ظاهرا إلى ظهور الأخبار، و قد ذكرنا غير مرة: ان مجرد الإطباق و الاتفاق ليس من الإجماع الكاشف عن رأى المعصوم عليه السّلام أو عن رضاه مضافا إلى أن أصل ادعاءه الإجماع لا يخلو من الاشكال، لعدم اطلاعه على جميع الفتاوى الصادرة من

....

العلماء السابقين و اللاحقين خصوصا الذين ليس لديهم من الكتب، و هم فى غاية الكثرة فمع الالتفات إلى ذلك لا يمكن تحصيل الإجماع و الشهرة فى مسألة ما أصلا فتأمل.

ثم ان تنقيح هذه المسألة يتوقف على الإشارة إلى جهات:

(الأولى)- أنه لا إشكال فى حرمة التظليل عليه بالقبة و الكنيسة و المحمل و نحوها مما يكون على رأسه إنما الإشكال فى الاستتار بالثوب و نحوه سائرا عن الشمس على وجه لا يكون على رأسه، فوقع الكلام فى جواز ذلك و عدمه، فعن الخلاف و المنتهى جوازه بلا خلاف، بل فى الأخير نسبته الى جميع أهل العلم قال على ما حكاه صاحب الحدائق- قدس سره- (لانه يجوز للمحرم أن يمشى تحت الظلال و أن يستظل بثوب ينصبه إذا كان سائرا أو نازلا لكن لا يجعله فوق رأسه سائرا خاصة لضرورة و غير ضرورة عند جميع أهل العلم) و ظاهر هذا الكلام- كما ترى- هو حرمه الاستظلال فى حال المشى بجعل الثوب على رأسه سائرا و عن ابن حمزة:

(يحرم عليه أن يستظل و هو سائر بحيث يكون الظلال فوق رأسه) و تبعهم على ذلك غير واحد من الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- ممن تأخر عنهم، و يمكن الاستدلال لذلك بوجوه:

(الأول)- الإجماع و «فيه» أنه محتمل المدركية فلا عبرة به.

(الثانى)- الأصل و «فيه»: أنه لا مجال له لانقطاعه بما دل على الحرمة.

(الثالث)- صحيح عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه «عليه السّلام» قال: سمعته يقول لأبى و شكى اليه حر الشمس و هو محرم و هو يتأذى و قال: أ ترى أن أستتر بطرف ثوبى؟ قال: لا بأس بذلك ما لم يصبك رأسك «۱». و «فيه» ما لا يخفى، لكونه فى صورة الضرورة، فلا يعارض خبر إسماعيل بن عبد الخالق و خبر المعلى

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۶۷ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴

....

ابن خنيس الدال على عدم جواز التستر عن الشمس بالثوب و نحوه، و قد تقدم ذكرهما فى الطائفة الخامسة من الأخبار فعليه تبقى الأخبار الناهية عن التستر على حالها، بل مقتضى إطلاقها هو عدم جواز التستر عن الشمس و ان كانت على جانب يمينه أو يساره و بالجملة لا ـ يجوز له الاستتار عن الشمس بثوب و نحوه إلا ـ فى صورة الضرورة فيما ذكرنا يظهر لك ما فى كلام صاحب الجواهر- قدس سره-، حيث أنه بعد ما ذكر صحيح عبد اللّه بن سنان قال: (لكن و فيه أنه يعارضه عموم قول الصادق فى خبر المعلى لا يستتر المحرم من الشمس بثوب. إلخ و خبر إسماعيل بن عبد الخالق. إلى أن قال: ضرورة أنه لو كان الاستتار بما لا يكون فوق الرأس جائزا لبينه له و خلو أخبار التكفير مع التظليل للضرورة عما لا يكون فوق الرأس، إذ لو كان جائزا اختيارا وجب الاقتصار عليه إذا اندفعت الضرورة، و لعل المتجه حمل ذلك على الكراهة، كما يومى اليه خبر قاسم الصيقل قال: ما رأيت أحداً كان أشد تشديدا فى الظل من أبى جعفر عليه السّلام كان يأمر بقلع القبة و الحاجبين إذا أحرم، فإن التشديد ظاهر فى الزيادة على الواجب، و هذا و إن كان من الراوى إلا ـ أنه ظاهر فى معلومية الحكم عندهم سابقا، و هو شاهد على صحة الإجماع المزبور الذى يقيد به المطلقات المزبورة، و أخبار التكفير إنما جائت لبيان ثبوت الكفارة فى المحرم من التظليل للمختار إذا اقتضته الضرورة و هو ما فوق الرأس، بل يشهد لما ذكرناه ما فى خبر سعيد الأعرج: (يسئل الصادق عليه السّلام عن المحرم يستتر من الشمس بعود و بيده؟ قال: لا إلا من علة) «۱» لما عرفت من جواز الاستتار باليد الذى فعله رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله على وجه يقصر عن معارضته، فلا بد من حمله على ضرب من الكراهة. إلخ).

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۶۷ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۵

....

(الثانية)- قال فى كشف اللثام: (و فى الدروس هل التحريم فى الظل لفوات الضحى أو لمكان الستر فيه، نظر لقول عليه السّلام: (أضح لمن أحرمت له) و الفائدة فى من جلس فى المحمل بارزا للشمس، و فى من تظلل به و ليس فيه يعنى يجوز الأول على الثانى دون الأول و الثانى بالعكس و فى الخلاف لا ـ خلاف ان للمحرم الاستظلال بثوب ينصبه ما لم يمسه فوق رأسه و قضيته اعتبار المعنى الثانى) و لكن الظاهر من الأخبار هو المعنى الأول، لما عرفت من تكرار الأمر بالإضحاء فيها على وجه يظهر منه كون العلة فى حرمة التظليل فوات الاضحاء الذى يكون المراد به- كما فى المنتهى- البروز للشمس و كذلك فى اللغة [۱] و ان ورد فى بعض الروايات المتقدمة فى الطائفة السادسة: قوله عليه السّلام (أضح لمن أحرمت له) لكن الأضحاء فيه للّه تعالى ليس بمعنى عدم التستر منه لانه غير معقول لبروزه للّه تعالى دائما، و إنما يكون معنى (لمن أحرمت له) هو كون ضحاك لأجله، فعليه أن يبرز و يظهر نفسه للشمس لأجل من أحرم له و يمكن تأييد ما ذكرنا بما علل فى بعض الأخبار المتقدمة: (من أن الشمس تغرب بذنوب المجرمين) يعنى بسبب بروزهم لها و صبرهم على حرارتها، فلو جاز أن يستتر المحرم أو يستظل بالثوب على رأسه ما لم يمسه- كما نقله عن الخلاف- لم يكن

---

[۱] فى نهاية ابن أثير: و ضحى ظله اى مات يقال ضحى الظل إذا صار شمسا فإذا صار شمسا فقد بطل صاحبه و منه حديث الاستسقاء: «اللهم ضاحت بلادنا و أغبرت أرضنا اى برزت للشمس و ظهرت لعدم النبات فيها و هى فاعلت من ضحى مثل رامت من رمى و أصلها ضاحيت و منه حديث ابن عمر راى محرما قد استظل فقال: «اضح لمن أحرمت له» أى أظهر و اعتزل لكن يقال ضحيت للشمس و ضحيت اضحى فيها إذا برزت لها و ظهرت قال الجوهرى:

(يرويه المحدثون «اضح» (بفتح الالف و كسر الحاء) و انما هو بالعكس انتهى) و نقل فى الوافى عن الأصمعى انما هو بكسر الالف و

فتح الحاء من ضحيت اضحى لأنه إذا أمره بالبروز للشمس و منه قوله تعالى أَنَّكَ لا تَظْمَؤُا فِيها وَ لا تَضْحى انتهى

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۲۵۲

....

لهذا التعليل وجه- كما أفاده صاحب الحدائق- قدس سره.

و أما الأخبار الناهية عن الركوب فى القبة و نحوها المتقدمة ذكرها فى الطائفة الثانية من الأخبار لا تقضى كون العلة فى التحريم هو الاستتار، حتى أنه لو لم يستتر بها فلم يضره الاستظلال بغيرها مما لا يوجب الاستتار؛ و على فرض تسليم ذلك لا تقيد الأخبار الآمرة بالإضحاء و الأخبار الناهية عن التستر، و ذلك ضرورة:

أن القبة و الكنيسة و المحمل و نحوها و إن كانت مانعة عن الشمس من فوق لكنها فرد من أفراد الضحى كما لا يخفى.

(الثالثة)- ان ما ذكرنا من حرمة التظليل إنما يختص بحالة الركوب و أما المشى فى ظل المحمل فلا ينبغى الإشكال فيه و هو المعروف بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- قال فى المسالك: (يتحقق التظليل بكون ما يوجب الظل فوق رأسه كالمحمل فلا يقدح فيه المشى فى ظل المحمل و نحوه عند ميل الشمس إلى أحد جانبيه و ان كان قد يطلق عليه التظليل لغة و انما يحرم حالة الركوب فلو مشى تحت ظل المحمل كما لو مر تحت الحمل و المحمل جاز و فى الروضة فى شرح قول الشهيد: [و التظليل للرجل الصحيح سائرا] قال: (فلا يحرم نازلا إجماعا و لا ماشيا إذا مر تحت المحمل و نحوه و المعتبر منه ما كان فوق رأسه فلا يحرم كون تحت ظل المحمل عند ميل الشمس إلى أحد جانبيه) و أطلق فى القواعد و ما سمعته من المنتهى جواز المشى تحت الظلال كمحكى النهاية و المبسوط و الوسيلة و السرائر و الجامع و يمكن الاستدلال على ذلك بخبر الاحتجاج المتقدم ذكره فى الطائفة الثالثة من الأخبار لما فيه: (أ فيجوز أن يمشى تحت الظلال مختارا؟ فقال: نعم) و بصحيح إسماعيل بن بزيع قال: كتبت إلى الرضا عليه السّلام هل يجوز للمحرم أن يمشى تحت ظل المحمل: فكتب: نعم «۱». فيقيد بهما إطلاق الأخبار الآمرة بالإضحاء و الأخبار

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۶۷ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۲۵۳

....

الناهية عن التستر فتأمل.

(الرابعة)- أنه هل الواجب على المحرم هو ترك التستر عن الشمس أو الواجب عليه ترك ذلك مطلقا و لو لم تكن الشمس موجودة؟ قد يقال بالثانى و يمكن الاستدلال لذلك بوجوه:

(الأول)- إطلاق ما دل على النهى عن الركوب فى القبة و نحوها لدلالته على وجوب ذلك مطلقا حتى فى الليل و فى النهار مع وجود غيم فيحكم بحرمة ذلك عليه و ان لم يحصل التستر عن الشمس له.

(الثانى)- إطلاق الأخبار الآمرة بالإضحاء بناء على تفسيرها بترك التستر بالبروز تحت السماء.

(الثالث)- ما ورد فى صدر حديث عثمان الكلابى المتقدم ذكره فى الطائفة السادسة من الأخبار قال: قلت لأبى الحسن عليه السّلام ان على بن شهاب يشكو رأسه و البرد شديد و يريد أن يحرم؟ فقال: ان كان كما زعم فليظلل. إلخ. لأن التظليل من البرد يصلح للقرينية على عدم كون المراد من التظليل ما لا يصدق فى الليل، و به يعلم أن المراد من قوله عليه السّلام من الاضحاء فى ذيله: (و أما أنت فأضح لمن أحرمت له) هو ترك التستر من السماء.

(الرابع)- انه يمكن استفادة ذلك أيضا مما دل على النهى عن التظليل عن المطر و قد تقدم ذكره فى الطائفة الرابعة من الأخبار.

(الخامس)- ما دل على النهى عن ضرب الظلال له، بتقريب: انه لا يشترط فى صدق المظلة حصول الظل الفعلى منها بل صرف وجود

الشأنیة لها کاف فی صدق هذا العنوان علیه، نظیر صدق المفتاحیة علی المفتاح و ان لم یتلبس بالفتح أبدا فعلیه یحکم بالحرمة حتی فی اللیل. اللهم إلا أن یقال: ان ظاهر فی حصول فعلیة الظل، و ما

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۵۴

....

ورد أیضا فی الاخبار من النهی عن التظلیل و الاستظلال أیضا ظاهر فیه.

و کیف کان فیمکن ان یقال: ان الوجه فی حرمتها هو لأجل منعها عن وقوع الشمس علیه، و یدل علیه ما فی محاجة موسی بن جعفر علیه السّلام مع محمد بن الحسن من ان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله (کشف ظلاله و مشی تحت ظل المحمل).

مضافا إلی انه یمکن أن یقال: انه یستفاد من الاخبار الآمرة بالإضحاء ان تمام العلة هو وجوب الضحی و النهی عن الرکوب فی القبة و نحوها لأجل انه ترک للضحی الواجب، فعلیه یحکم بعدم حرمة التستر فی اللیل و فی النهار إذا کان فی الهواء غیم.

(الخامسة)- أنه هل یختص الحکم فی المقام بحال السیر أو یعم حالة التوقف.

یمکن أن یقال بالأول؛ و ذلک لإمکان القول بعدم شمول الأخبار الناهیة عن الرکوب فی القبة و المحمل و الکنیسة و نحوها للثانی للانصراف. و کذا ما دل علی حرمة التظلیل، لإمکان القول بأنه عبارة عن احداث الظل حال السیر و کذلک الأخبار الدالة علی حرمة الاستظلال لإمکان منع استفادة الإطلاق منها بحیث تشمل حال الوقوف. مضافا إلی أنه یمکن الاستدلال علی اختصاص الحکم بحال السیر بما فی حدیث محمد بن فضیل المتقدم ذکره فی الطائفة الرابعة من الاخبار من الفرق بین ظل المحمل و دخول الخباء قال فیه (یا أبا الحسن ما تقول فی المحرم یستظل علی المحمل؟ فقال له: لا، قال: فلیستظل فی الخباء؟ فقال له: نعم) و منه یعلم أن المحرم هو الاستظلال حال السیر لا حال التوقف لکون الخباء واقفا، اللهم إلا أن یناقش فیه بأنه کما یحتمل أن یکون الوجه فی ذلک هو وقفته، کذلک یحتمل أن یکون الوجه فی ذلک کونه نازلا.

یمکن أن یقال بالثانی و هو شمول الحکم حال الوقوف للاخبار الآمرة

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۵۵

....

بالإضحاء لأن مقتضی إطلاقها- کما تری- هو حرمة التستر علیه حتی فی حالة الوقوف و بقصة محاجة أبی الحسن علیه السّلام مع أبی یوسف السائل عن الفرق بین ظل المحمل و ظل الخباء منه فنقضه علیه السّلام بقضاء الحائض الصیام دون الصلاة، حیث قال:

(ما تقول فی التظلیل للمحرم؟ قال: لا یصلح، قال: فیضرب الخباء فی الأرض و یدخل البیت؟ قال: نعم، قال: فما الفرق بین هذین؟. قال: أبو الحسن علیه السّلام ما تقول: فی الطامث أ تقضی الصلاة؟. قال: لا، قال: فتقضی الصوم؟. قال: نعم، قال: و لم؟. قال هکذا جاء، فقال أبو الحسن علیه السّلام: و هکذا جاء هذا. إلخ).

و قد تقدم ذکره بتمامه فی الطائفة الثانیة من الأخبار، و کیف کان فلو کان فرق بین التظلیل حال السیر و حال الوقوف لم یحتج إلی الجواب نقضا بل أجابه حلا- و هو جواز التظلیل فی الخباء و نحوه لأجل کونه واقفا، اللهم إلا أن یناقش فیه بأن أبا یوسف لم یکن یدرک الجواب الحلی، و لذا أجابه بالجواب النقضی، مضافا الی أن مقتضی إطلاقه هو التعمیم فتدبر.

(السادسة)- أنه یجوز للمحرم أن یستتر بعود أو بیده أو غیرها من أعضاء بدنه، و هو المعروف بین الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم-، و یدل علی ذلک ما فی حدیث محمد بن فضیل المتقدم فی الطائفة الرابعة، لما فیه: (کان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله یرکب راحلته فلا یستظل علیها، و تؤذیه الشمس، فیستر بعض جسده ببعض، و ربما یستر وجهه بیده. إلخ) و صحیح معاویة بن عمار و خبر المعلی بن خنیس المتقدم ذکرهما فی الطائفة الخامسة، و لا ینافیها صحیح سعد الأعرج الدال علی النهی أن یستتر المحرم بیده أو بعود، لأنه محمول علی الکراهة- کما أفاده صاحب الوسائل- قدس سره- و قد تقدم ذکره فی الطائفة الخامسة من الأخبار

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٢٥٦

....

(السابعة)- أنه لا يضر الخشب الباقية فى المحمل و العمارية و نحوهما بعد رفع الظلال، و يدل عليه- مضافا الى الأصل- التوقيع المروى عن الاحتجاج فى جواب محمد بن عبد اللّه بن جعفر الحميرى كتب الى صاحب الزمان عليه السّلام يسأله عن المحرم يرفع الظلال؟ هل يرفع الخشب العمارية أو الكنيسة؟ و يرفع الجناحين أم لا؟.

فكتب عليه السّلام إليه فى الجواب: لا شيء عليه فى تركه رفع الخشب «١» و رواه الشيخ- قدس سره- فى كتاب الغيبة مثله؛ و لا ينافيه ما تقدم فى الطائفة الثالثة من الأخبار فى خبر الصيقل من ان أبا جعفر عليه السّلام: كان يأمر بقلع القبة و الحاجبين، بعد حمله على الندب، و يعطيه هذا المعنى سياق الخبر (إيقاظ): و هو ان الظاهر إن الحاجبين فى هذا الخبر وقع تصحيف الجناحين كما فى الخبر الأول.

(الثامنة)- إن ما ذكرنا من حرمة التظليل انما يختص بالرجل، و أما المرأة فيجوز لها التظليل؛ و هو المعروف بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم.

بل قال فى الجواهر: (بلا خلاف محقق أجده فيه؛ بل الإجماع بقسميه عليه؛ مضافا الى ما سمعته من النصوص المصرحة بذلك، و إلى كونها عورة يناسبها الستر، و ضعيفة عن مقاومة الحر و البرد، و نحوهما. نعم عن نهاية الشيخ: «إن اجتنابه أفضل» و عن المبسوط «أنه يحتمله» قيل و كأنه لإطلاق أدلة المحرم و الحاج فى كثير من الأخبار و بعض الفتاوى كفتوى المقنعة و جمل العلم و العمل، بل و الشيخ فى جملة من كتبه و سلار و القاضى و الحلبيين و إن كان فيه: أن الظاهر إرادة الرجل المحرم منه فيهما).

و لكن التحقيق: هو اختصاص الحكم بالرجال، لما عرفت من الأخبار التى

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٦٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۶

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٢٥٧

....

تفصل بين الرجل و المحرم المقيدة لإطلاق المحرم. مضافا الى خصوص الاخبار الواردة فى جواز التظليل لها قال عليه السّلام فى صحيح حريز المتقدم فى الطائفة الثالثة (لا بأس بالقبة على النساء و الصبيان و هم محرمون) و خبر على بن أبى حمزة عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن المرأة يضرب عليها الظلال و هى محرمة؟. قال: نعم «١».

(التاسعة) أنه لا ينبغى الارتياب فى جواز التظليل للرجل حال النزول؛ و هو المعروف بين الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- بل قد نفى عنه الخلاف؛ و ادعى عليه الإجماع بقسميه، و يدل عليه خبر محمد بن الفضيل المتقدم ذكره فى الطائفة الرابعة من الروايات، لقوله عليه السّلام فيه: (كان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يركب راحلته فلا يستظل. الى أن قال: و إذا نزل استظل بالخباء و فى البيت و بالجدار) و نحوه غيره مما فى الاخبار السابقة، و بهذه الاخبار يقيد إطلاق الاخبار السابقة الدالة على عدم جواز التظليل عليه مطلقا.

قال فى الجواهر بعد حكمه بجواز التظليل حال النزول: (نعم قد يتوقف فى تظليل يسير معه راكبا أو ماشيا للتردد فى المنزل و نحوه، فالأحوط ان لم يكن أقوى اجتنابه و فى كشف اللثام بعد الجزم بجواز التظليل جالسا فى المنزل قال: «و هل الجلوس فى الطريق لقضاء حاجة أو إصلاح شيء أو انتظار رفيق أو نحوها كذلك احتمال» و مقتضاه احتمال عدم الجواز أيضا فيه، و ان كان التحقيق خلافه إلا أنه أحوط) ما أفاده صاحب الجواهر هو الصواب، لإطلاق الأخبار الدالة على جواز ذلك عند النزول فتدبر.

(العاشرة)- أنه لا ينبغى الارتياب فى جواز التظليل للصبيان، لما سمعته فى

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۶۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۵۸

و لو زامل علیلا أو أمریة اختص العلیل و المرأة بجواز التظلیل (۱)

صحیح حریز السابق الذی أفتی به غیر واحد من الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- بل فی الجواهر: «لا أجد فیه خلافا بینهم و لعله لضعفهم عن مقاومة الحر و البرد» فیه یقید إطلاق ما دل علی حرمة التظلیل للمحرم.

(۱) هذا هو المعروف بین الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- بل فی الجواهر «بلا خلاف محقق أجده فیه». و یدل علیه- مضافا إلی إطلاق الأدلة- خبر بکر ابن صالح أو صحیحة قال: کتبت إلی ابن جعفر الثانی علیه السّلام ان عمتی معی و هی زمیلتی و یشتد علیها الحر إذا أحرمت أ فتری أن أظلل علی و علیها؟. فکتب علیه السّلام: ظلل علیها وحدها «۱». و لا ینافیه خبر العباس بن معروف المتقدم ذکره فی الطائفة الرابعة من الاخبار و هو قال: سألته عن المحرم له زمیل فاعتل فظلل علی رأسه إله أن یستظل؟ فقال: نعم «۲» أما «أولا»: فلضعف سنده بالإرسال و «ثانیا»:

فیمکن منع دلالته علی خلاف ما دل علیه الخبر الأول لاحتمال عود الضمیر فی قوله:

«آله ان یستظل» إلی المریض الذی قد ظلل- کما ذکره الشیخ- رحمه اللّه تعالی- فی التهذیب علی ما حکاه صاحب المدارک- قدس سره- و لکن الظاهر رجوع الضمیر فیه إلی المحرم لانه ورد فی صدره: «عن المحرم له زمیل» و لم یقل «سألته عن زمیل مع المحرم» فظاهره- کما تری- السؤال عن حکم المحرم دون الزمیل فیدل علی جواز الاستظلال للمحرم بنحو لا یقع تحت المظلة؛ قال فی الوسائل: بعد ما ذکره «أقول المراد ان للعلیل أن یستظل لا للصحیح، إذ لیس بصریح فی غیر ذلک قاله الشیخ و غیره و یحتمل التقیة و الضرورة قال فی الجواهر: «لقصوره عن ذلک من وجوه، بل عن الشیخ احتمال عود الضمیر فی قوله: «إله» إلی المریض، و أولی من ذلک احتمال ارادة الاستظلال بما یحدث من ظل العلیل الذی قد عرفت جوازه

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۶۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۶۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۵۹

....

باعتبار عدم کونه علی الرأس».

« (ثم انه ینبغی هنا التنبیه علی أمور)» ۱- انه إذا أراد الإحرام و علم بأنه سیضطر إلی التظلیل لم یضر ذلک بصحة إحرامه، لأنه لا یشترط فی صحته ترک المحرمات؛ و لذا لا یخرج عن الإحرام بإتیان المحرمات، و انما یخرج منه بالمحلل الخاص، فلا یقاس المقام بباب الصوم، لانه یشترط فی صحة الصوم ترک أمور معدودة إلی المغرب فلو لم ینو الإمساک إلی المغرب عن الأمور المعینة لم ینو الصوم.

۲- انه إذا اضطر إلی التظلیل من أول الإحرام، کما إذا فرض انحصار المرکوب بالطائرة و لم یمکن رفع سقفها فحینئذ یشکل الأمر بناء علی کون الإحرام عبارة عن توطین النفس علی التروک و هذا بخلاف ما إذا قلنا بأنه عبارة عن نیة الأعمال مع لبس الثوبین أو مع التلبیة أیضا من دون دخل للتوطین فیه، و لکن یمکن أن یقال بأنه لا یضر ذلک بإحرامه، و یمکن تنظیره بباب النذر فیما إذا نذر شیئا مع علمه بمخالفته اختیارا و لکن لا مع عدم القدرة حتی یقال بعدم انعقاد نذره، و لکن فی باب النذر أیضا لا یتم بناء علی القول بان النذر عبارة عن البناء علی الأمر الکذائی، لأنه علی هذا ینافیه البناء علی خلافه. نعم إذا قلنا انه معاهدة مع اللّه تبارک و تعالی فلا منافاة کما لا یخفی.

و یمکن التفصی عن الاشکال- بناء علی القول بأنه عبارة علی توطین النفس علی ترک المحرمات- بتقریب: انه انما یحب توطین النفس علیه بالمقدار الممکن فلا مانع من أن یوطن نفسه علی ترک ما لم یضطر الیه من المحرمات، لان اللّه تبارک و تعالی لا یکلف نفسا إلا وسعها. هذا بناء علی القول بأنه عبارة عن توطین النفس

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۶۰

و لو اضطر لم یحرم (۱)

أو الالتزام بالتروک، و إلا فلا إشکال علی المبانی الأخر.

قد عرفت تحقیق الکلام فی هذا المقام مفصلا فی الجزء الثانی عند البحث عن کیفیة الإحرام و قد ذکرنا جمیع الأخبار و اتضح بمقتضی الجمع بین الأخبار کون الإحرام عبارة عن إنشاء الالتزام بالتروک، و قلنا: ان التلبس بمحظورات الإحرام حین الإحرام لا یمنع عن انعقاده، لعدم کونه عبارة عن نیة التروک حتی ینافی ذلک العلم بارتکابها، بل انما هو عبارة عن الإنشاء؛ و ذلک لا ینافی التلبس بها، نظیر من ینشئ تملیک المال للغیر و مع ذلک یتصرف فیه غصبا و حرمة تلک المحرمات انما هی حکم المحرم و لا یضر مخالفته بنفس الإحرام و لو حین الإحرام، فقد ظهر أنه مع اضطراره حین الإحرام یظلل؛ و لا یضر ذلک بإحرامه، کما ان الأمر کذلک إذا اضطر إلی محرم آخر.

(۱) ما أفاده المصنف- قدس سره- من عدم حرمة التظلیل علی المحرم لو اضطر الیه مما لا ینبغی الإشکال فیه، و هو المعروف بین الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم- بل فی الجواهر: (بلا خلاف أجده فیه بل الإجماع بقسمیه علیه و هو الحجة. إلخ). و یدل علیه- مضافا إلی اتفاق الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- الأخبار المتقدمة فی الطائفة الثانیة و غیرها فی روایة عبد اللّه بن المغیرة:

(قلت: أ فأظلل و أکفر؟ قال: لا- قلت: فان مرضت؟ قال: ظلل و کفر) فی موثق ابن عمار: (عن المحرم یظلل علیه و هو محرم؟ قال: لا إلا مریض أو من به علة و نحوهما غیرهما من الأخبار.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۶۱

....

« (إیقاظ)» ان المستفاد من بعض أخبار المتقدم عدم الاکتفاء فیه بمطلق الأذیة- من حر أو برد- ما لم تصل إلی حد لا یمکن تحملها عادة علی وجه یسقط التکلیف معها، کموثق عمار المتقدم ذکره فی الطائفة الثانیة من الروایات: لما فیه: (سألته عن المحرم یظلل علیه و هو محرم؟. قال: لا إلا مریض، أو من به علة، و الذی لا یطیق حر الشمس) و کصحیح ابن الحجاج المتقدم ذکره فی الطائفة السادسة من الروایات، لما فیه: (هو أعلم بنفسه إذا علم أنه لا یستطیع أن تصیبه الشمس فلیستظل منها)، و لعله لذا کان المحکی عن الشیخین و کذا ابن إدریس: اعتبار الضرر العظیم فی جواز التظلیل؛ بناء علی إرادة ما یسقط معه التکلیف من العظیم- کما فی غیر المقام- لعدم قیام دلیل تعبدی علی اعتبار أزید منه.

کما أنه یمکن أن یقال بعدم الدلیل علی الاکتفاء بالأقل منه بعد ظهور النصوص المتقدمة فیما ذکرنا. فبها نقید إطلاق بعض النصوص الدال علی الاکتفاء بمطلق الأذیة فی جواز التظلیل للمحرم؛ کصحیح محمد بن إسماعیل بن بزیع عن الرضا علیه السّلام قال: و سأله رجل عن الظلال للمحرم من أذی مطر أو شمس و أنا أسمع فأمر ان یفدی شاة و یذبحها بمنی «۱» و رواه الشیخ- رحمه اللّه تعالی- بإسناده عن أحمد ابن محمد و رواه الصدوق- قدس سره- عن محمد بن إسماعیل بن بزیع عن أبی الحسن مثله إلا أنه قال: (فی أذی: من مطر أو شمس) أو قال: من علة، و زاد: و قال:

نحن إذا أردنا ذلک ظللنا و فدینا «۲» و خبر إبراهیم بن أبی محمود قال: قلت للرضا علیه السّلام المحرم یظلل علی محمله و یفدی إذا کانت الشمس و المطر یضران به؟ قال: نعم،

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۶ من أبواب بقیة کفارات الإحرام الحدیث ۶

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۶ من أبواب بقیة کفارات الإحرام الحدیث ۷

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۶۲

....

قلت کم الفداء؟. قال: شاة «۱» و خبر محمد بن الحسن الصفار عن علی بن محمد قال:

کتبت الیه المحرم هل یظلل علی نفسه إذ آذته الشمس، أو المطر، أو کان مریضا أم لا؟ فان ظلل هل یجب علیه الفداء أم لا؟ فکتب: یظلل علی نفسه و یهریق دما ان شاء اللّه «۲». و ما رواه أحمد بن محمد بن عیسی عن البرقی عن سعد بن سعد الأشعری عن أبی الحسن الرضا علیه السّلام قال: سألته عن المحرم یظلل علی نفسه؟.

فقال: أمن علة؟. فقلت: یؤذیه حر الشمس و هو محرم فقال: هی علة یظلل و یفدی «۳». و تنطبق علی ما ذکرنا الأدلة العامة الرافعة للتکلیف الحرجی و العسری و بالجملة: أن الأذیة لها مراتب، وحدها الموجبة لجواز التظلیل هو ما إذا تأذی بمقدار لا یمکن تحمله عادة دون ما دونه.

و قال صاحب الجواهر- قدس سره- بعد ما ذهب إلی ما ذکرنا: (خصوصا بعد استصحاب عدم الجواز الذی لا یکفی فی ارتفاعه التزام الکفارة مع عدم الضرورة، کما هو مقتضی إطلاق النص و الفتوی، بل هو صریح صحیح ابن المغیرة السابق. إلخ).

و أشار- قدس سره- به إلی قوله علیه السّلام فی صحیح ابن المغیرة المتقدم ذکره فی الطائفة الثانیة من الروایات قال السائل فیه: (أظلل و أنا محرم؟ قال: لا قلت:

فأظلل و أکفر؟ قال: لا. إلخ). فما فی المقنع: [من انه لا بأس أن یضرب للمحرم الظلال و یتصدق بمد لکل یوم] بناء علی ظهوره فی المختار: واضح الضعف کما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- فتدبر- ثم أنه قال فی الجواهر: (و ان قال فی الدروس: «روی علی بن جعفر جوازه مطلقا و یکفر» لکن ان کان مراده ما سمعته من صحیحة السابق: [الذی تقدم

---

(۱) الوسائل ج ۳ الباب ۶ من أبواب بقیة کفارات الإحرام الحدیث ۵

(۲) الوسائل ج ۳ الباب ۶ من أبواب بقیة کفارات الإحرام الحدیث ۱

(۳) الوسائل ج ۳ الباب ۶ من أبواب بقیة کفارات الإحرام الحدیث ۴

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۶۳

[و إخراج الدم]

و إخراج الدم الا عند الضرورة (۱)

ذکره فی الطائفة الأولی من الروایات] فقد عرفت احتماله الضرورة. نعم قد یلوح ذلک من صحیح ابن بزیع السابق و نحوه؛ لکن لا یجترئ بمثله علی ذلک بعد ما عرفت.

(تذییل)- و هو أنه لا ینافی ما ذکرنا صحیح عبد اللّه بن المغیرة أو حسنه المتقدم ذکره فی الطائفة السادسة من الروایات: (قال: سألت أبا الحسن علیه السّلام عن الظلال للمحرم؟ فقال: أضح لمن أحرمت له، قلت: انی محرور و ان الحر یشتد علی فقال أما علمت ان الشمس تغرب بذنوب المجرمین) لکونه محمولا علی ما لا یبلغ المشقة بحیث یمکنه التحمل عادة.

(۱) من المحرمات علی المحرم- کما أفاده المصنف- قدس سره- إخراج الدم فی الجملة إلا عند الضرورة و هو المعروف بین الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم- و فی الجواهر فی شرح قول الماتن: (کما فی المقنعة و جمل العلم و العمل و النهایة و المبسوط و

الاستبصار و التهذيب و الاقتصاد و الكافى و الغنية و المراسم و السرائر و المهذب و الجامع على ما حكى عن بعضها. إلخ) و يدل عليه جملة من النصوص الواردة عنهم- عليهم السّلام- منها:

۱- ما رواه على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبى عمير عن حماد عن الحلبى قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يحتجم؟ قال: لا، الا أن لا يجد بدا فليحتجم و لا يحلق مكان المحاجم «۱».

۲- ما رواه مثنى بن عبد السّلام عن زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام، قال:

لا يحتجم المحرم الا أن يخاف على نفسه ان لا يستطيع الصلاة «۲».

۳- ما رواه موسى بن القاسم عن عبد الرحمن عن المثنى عن الحسن الصيقل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يحتجم؟ قال: لا الا أن يخاف التلف و لا يستطيع

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۶۲ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۶۲ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۲۶۴

....

الصلاة و قال: إذا أذاه الدم فلا بأس به و يحتجم و لا يحلق الشعر «۱» ۴- بإسناده عن ذريح أنه سأل أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يحتجم؟ فقال:

نعم إذا خشى الدم) «۲» إلى غير ذلك من الأخبار المأثورة عنهم- عليهم السّلام- الدالة منطوقا و مفهوما على المدعى؛ و هو حرمة إخراج الدم إلا عند الضرورة على المحرم، هذا مع الغض عن الأخبار المستفاد منها كراهة ذلك و سيأتى ذكرها و وجه الجمع بينها و بين ما تقدم آنفا من الاخبار الظاهرة فى الحرمة عند تعرض المصنف بعد قوله المتقدم لنقل القول بالكراهة، و كيف كان فلو كانت الأخبار الناهية عن إخراج الدم منحصرة فى الأخبار المتقدمة لكان اللازم الالتزام بحرمة الحجامة فقط على المحرم و لم نتعدى الى غيرها، و ذلك لاحتمال خصوصية فيها و مع احتمال دخل خصوصية المورد فى الحكم لا وجه للتعدى إلى غيره إذ لا قطع بالمناط حتى يمكن التعدى، و لكن نحكم بحرمة إخراج الدم مطلقا لأخبار أخر و المستفاد من مجموعها حرمة مطلق الإدماء و الأخبار الواردة فى المقام مختلفة، فإن بعضها وارد فى خصوص الحجاجة و قد تقدم ذكره.

و بعضها وارد فى حك الرأس إلى أن يدمى و هو صحيح معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم كيف يحك رأسه؟ قال: بأظافيره ما لم يدم أو يقطع الشعر «۳»

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۶۲ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۳

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۶۲ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۸

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۷۱ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱ و أورد أيضا فى باب ۷۳ من هذه الأبواب الحديث ۱

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۲۶۵

....

و لا ينافيه خبر على بن أبى حمزة عن ابى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا حككت رأسك فحكه حكا رقيقا. و لا تحكن بالأظفار و لكن بأطراف الأصابع «۱» و ذلك ظاهر و كذلك لا ينافيه ما رواه عمار بن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن المحرم يكون به الجرب فيؤذيه؟. قال يحكه فان سال الدم فلا بأس «۲». و ذلك لظهوره فى حصول الضرورة.

و بعضها وارد فى حك البدن إلى أن يدمى، و هو ما رواه عمر بن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس بحك الرأس و اللحية ما لم يلق الشعر و يحك الجسد ما لم يدمه «۳».

و بعضها وارد بعنوان النهى عن السواك مع حصول الإدماء، و هو صحيح ابن أبى عمير عن عماد عن الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يستاك؟.

قال: نعم و لا يدمى «۴» و لا ينافى ذلك خبر معاوية عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قلت المحرم يستاك؟. قال: نعم قلت: فإن أدمى يستاك؟ قال: نعم هو من السنة «۵» و ذلك لأنه لا يمكن الأخذ به لإعراض الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- عنه الموجب لخروجه عن حيز دليل الاعتبار، و هو مخالف للإجماع، فإن الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- بين قائل بالحرمة و بين قائل بالكراهة إلا أن يوجه الحديث بان المفروض السواك مع عدم العلم بحصول الإدماء- كما أفاده صاحب الوسائل- قدس سره.

ثم أنه لا ينافيه أيضا ما رواه على بن جعفر فى (كتابه) عن أخيه موسى عليه السّلام

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۷۱ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۷۱ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۳

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۷۳ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۷۳ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۳

(۵) الوسائل ج ۲ الباب ۷۱ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۲۶۶

و قيل يكره و كذا قيل فى حك الجسد المفضى إلى إدمائه و كذا فى السواك و الكراهية أظهر (۱)

قال: سألته عن المحرم هل يصلح له أن يستاك؟ قال: لا بأس و لا ينبغى أن يدمى فمه «۱» لأن المراد من كلمة: (لا ينبغى) فيه هو الحرمة بقرينة صحيح الحلبى المتقدم الدال عليها، و لو لا هذه القرينة لم تكن ظاهرة فى ذلك، بل كانت ظاهرة فى مجرد الحزازة، كما ذكرناه غير مرة من دون دلالتها على الكراهة المصطلحة و الحرمة كذلك فلا دلالة فيها على الكراهة المصطلحة حتى ينافيها ما يدل على الحرمة

(۱) و القائل الأول الشيخ- قدس سره- و فى محكى الخلاف: (يكره الاحتجام) و تبعه المصنف- قدس سره- فى النافع و عن المصباح و مختصره: كراهيته و الفصد و اقتصر على الثانى: فى محكى الاقتصاد و الكافى و على الثالث و الحك: القاضى و يمكن ان يكون الوجه فى القول بالكراهة هو الجمع بين الأخبار المتقدمة الدالة على حرمة الاحتجام و بين صحيح حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر «۲» و ما رواه محسن بن أحمد بن يعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المحرم يحتجم؟ قال: لا أحبه «۳». و ما رواه محمد بن على بن الحسين قال: احتجم الحسن (الحسين خ ل) بن على عليهما السّلام و هو محرم «۴» و ما رواه إسحاق بن إبراهيم عن مقاتل بن مقاتل قال: رأست أبا الحسن عليه السّلام فى يوم الجمعة فى وقت الزوال على ظهر الطريق يحتجم و هو محرم «۵» و ما رواه الفضل بن شاذان قال: سمعت الرضا عليه السّلام يحدث عن أبيه عن آبائه عن على عليه السّلام ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله احتجم و هو صائم محرم «۶» و ما رواه عبد اللّه بن جعفر الحميرى فى (قرب الاسناد) عن عبد اللّه بن الحسن عن جده على بن جعفر عن أخيه موسى بن جعفر عليه السّلام قال:

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۷۳ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۵

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۶۲ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۵

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٦٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴
(۴) الوسائل ج ٢ الباب ٦٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٧
(۵) الوسائل ج ٢ الباب ٦٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٩
(۶) الوسائل ج ٢ الباب ٦٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١٠

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٢۶٧

....

سألته عن المحرم هل يصلح له أن يحتجم؟ قال: نعم و لكن لا يحلق مكان المحاجم و لا يجزه «١».

و بهذه الأخبار أخذ صاحب المدارك و مثله صاحب الذخيرة على ما حكى عنه؛ و جمع بينها و بين النهى فى الأخبار المتقدمة على الكراهة، و لكنه أنت خبير بما فيه- كما أشرنا إليه فى غير موضع مما تقدم- ضرورة: أن هذه الأخبار غير صالحة لإثبات جواز الإدماء فى قبال الأخبار المتقدمة المثبتة للحرمة المعتضدة بعمل المشهور.

و أما ما استشهد به فى المدارك من رواية يونس بن يعقوب المتقدم، لقوله عليه السّلام فيه: (لا أحبه) قال: (فان لفظ [لا أحبه] ظاهر فى الكراهة) ففيه: إن كلمة: «لا أحبه» و إن لم تكن فى نفسها صالحة للاستدلال بها على الحرمة، إلا أنها تكون نظير كلمة: [لا ينبغى] التى ليست ظاهرة فى الكراهة المصطلحة و لا الكراهة كذلك، بل تكون ظاهرة فى مجرد الحزازة- كما بينا ذلك مرارا و كرارا فى المباحث السابقة- فلا يجوز حملها على أحد المعنيين إلا بالقرينة، فبقرينة الأخبار الناهية تحمل عليها، مضافا الى أنه لا مجال لذلك فى المقام، و سيتضح لك وجهه بعد أسطر إن شاء اللّه تعالى.

و أما قوله عليه السّلام فى صحيح حريز المتقدم: (لا بأس أن يحتجم المحرم ما لم يحلق أو يقطع الشعر) فهو- كما ترى- مطلق و الأخبار المتقدمة الناهية عنه الظاهرة فى الحرمة لو لا الضرورة تقيده و تقدم عليه بالأخصية.

و أما باقى الأخبار فبعد الغض عن سندها فلعله كان احتجام الامام عليه السّلام و النبى صلّى اللّه عليه و آله لأجل الضرورة، مضافا إلى أنه على فرض تماميتها سندا و دلالة لا تقاوم

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٦٢ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١١

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٢۶٨

....

الأخبار المتقدمة المعتضدة بعمل الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- فالقول بالكراهة ضعيف، فتدبر.

ثم أنه يمكن الجمع بين الاخبار المتقدمة بوجه آخر و هو أن يقال انه مع عدم الضرورة لا يمنع عن الاحتجام ما دام لم يكن مستلزما لإزالة شعره، لعدم كون الحجامة فى نفسها محرمة دون ما إذا كان مستلزما لذلك؛ فتحمل الأخبار الناهية على صورة استلزام الاحتجام لإزالة الشعر و غيرها على صورة ما إذا لم يستلزم ذلك، و أما مع الضرورة فيحكم بجوازه و ان استلزم إزالة الشعر، و لكن ينافى هذا الجمع قوله عليه السّلام فى صحيح الحلبى المتقدم: (لا الا أن لا يجد بدا فليحتجم و لا يحلق مكان المهاجم). و قوله عليه السّلام فيما رواه الحسن الصيقل المتقدم ذكره أيضا: (لا الا أن يخاف التلف. إلخ).

و يمكن الجمع بينها أيضا بحمل الأخبار الناهية على الكراهة، كما أفاده صاحب المدارك- قدس سره-، و لكن فيه ما عرفته غير مرة من أنه مع وجود الجمع الموضوعى لا تصل النوبة إلى الجمع الحكمى، لتقدمه رتبة على الجمع الحكمى، فالمتعين ما ذكرنا: من أن مقتضى الجمع بينها إن الحجامة جائزة مع الضرورة و محرمة مع عدمها.

« (ثم ان تنقيح المسألة يتم بذكر أمور)» ١- إن مقتضى قوله عليه السّلام فيما رواه الصيقل: (لا إلا أن يخاف التلف) و نحوه فى خبر

أبی جعفر علیه السّلام: (لا یحتجم المحرم إلا أن یخاف علی نفسه) هو عدم ارتفاع حرمة الحجامة بمجرد طرو الضرورة ما لم تصل إلی حد خوف التلف.

۲- إن المراد من قوله علیه السّلام فیما رواه الصیقل: (و لا یستطیع الصلاة)

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۶۹

....

بقرینة قوله علیه السّلام فیه: (لا- الا- أن یخاف التلف): هو عدم استطاعته من الإتیان بطبیعة الصلاة حتی أدنی مرتبة منها لا عدم استطاعته من الإتیان بالصلاة التامة بطبیعتها الأولیة ۳- إن مقتضی قوله علیه السّلام فی بعض الأخبار المتقدمة: (إذا أذاه الدم فلا بأس به و یحتجم و لا- یحلق الشعر) هو الاکتفاء بمطلق الأذیة الحاصلة منه و لو أدنی درجة فنقیده بصورة وصول الأذیة إلی حد خوف التلف و کذا نقید بذلک إطلاق ما فی خبر عبد الرحمن عن جعفر (حفص خ ل) بن موسی (مثنی خ ل) عن مهران بن أبی نصر و علی بن إسماعیل عمار جمیعا عن أبی الحسن علیه السّلام، قال:

سألناه؟ فقال: فی حلق القفاء للمحرم (و خ) إن کان أحدکم یحتاج (أحد منکم خ) یحتاج إلی الحجامة فلا بأس، و إلا (فیلزم خ) فلیزم ما جری علیه الموسی إذا حلق «۱» و ذلک حیث ان الاحتیاج له مراتب فنقیده بتلک الصورة و کذلک الکلام فی قوله علیه السّلام فی روایة زریح المحاربی: (نعم إذا خشی الدم) فبناء علی ما ذکرنا صار دلیل نفی العسر و الحرج مقیدا فیما نحن فیه، فلاحظ و تأمل و اللّه هو الهادی إلی الصواب.

و کیف کان فقد تحصل: أن المذکور فی الأخبار المرویة عنهم علیهم السّلام فی مقام تجویز الحجامة للمحرم أمور ثلاثة: ۱- خوف التلف. ۲- الأذیة.

۳- عدم الاستطاعة من الصلاة، اللهم الا أن یقال بملازمتها للأذیة مطلقا و لخوف التلف ان فسرناها بعدم التمکن من الإتیان بطبیعة الصلاة فلا ینبغی عدها حینئذ أمرا علی حدة، و الا لزم حد الخشیة من الدم و الاحتیاج إلی الحجامة أیضا، لکونهما مذکورین أیضا فی أخبار الباب.

۴- ان خوف التلف لیس أخص من الأذیة حتی یقال بعدم إمکانه، إذ هو

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۶۲ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۶

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۷۰

....

تحدید بالزائد و الناقص، فتکون الأذیة محمولة علی صورة خوف التلف، بل یکون بینهما عموم من وجه، تقریب ذلک: هو أنه (تارة): لم تحصل له أذیة فعلیة من الدم، لکنه یخاف التلف من کثرة الدم، و (أخری): تحصل له أذیة فعلیة و لکنه لا یخاف التلف، و (ثالثة) تحصل له أذیة فعلیة و خوف التلف، و کیف کان فلا بد من الجمع بین هذه الأخبار و یمکن الجمع بینها بوجهین:

(الأول) تقیید إطلاق الشرط المقابل للعطف بالواو لتکون النتیجة هو القول بأنه یشترط فی جواز الحجامة اجتماع أمور ثلاثة [- خوف التلف و عدم استطاعته من الصلاة- و الأذیة] فکل منها جزء للشرط.

(الثانی)- الجمع بینها بتقیید إطلاق الشرط المقابل للعطف بأو لتکون النتیجة هو القول بأنه یشترط فی جوازها: [أن یخاف التلف- أو لا یستطیع الصلاة- أو یتأذی من الدم] لأنه بناء علیه تکون النتیجة إثبات العدل فیکون وجود أحدها کافیا فی ترتب الحکم و العرف فی المقام یساعد علی الجمع بینها بالنحو الثانی و وجه ذلک واضح.

« (ینبغی هنا التنبیه علی أمرین)» (الأول)- جواز إخراج الدم الدمل بعصره، و ذلک اما للقول بخروجه عن الإدماء موضوعا، فان عصر

الدمل- کما قیل- إخراج للدم الحاصل لا أنه احداث للدم و إخراجه- کما فی الحک الی أن یدمی، و فی السواک الی أن یدمی- و اما لتقیید إطلاق ما دل علی حرمة إخراج الدم بما دل علی جواز إخراج الدم الدمل و هو ما رواه علی بن إبراهیم عن أبیه عن ابن أبی عمیر عن معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن المحرم یعصر الدمل و یربط علی القرحة؟.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۷۱

....

قال: لا بأس «۱».

(الثانی)- جواز قلع ضرسه و غیره مما لا یدخل فی الأخبار المتقدمة و یکفینا فی الحکم بالجواز الأصیل إلا إذا قام دلیل تعبدی علی حرمة مطلق الإدماء.

و أما الاستدلال لذلک بخبر الصیقل أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم تؤذیه ضرسه أ یقلعه؟. فقال: نعم لا بأس به «۲» فمما لا یمکن المساعدة علیه، لإمکان حمله علی صورة الضرورة- کما هو واضح- و لکن مع ذلک کله لا ینبغی ترک الاحتیاط.

(الثالث)- ان الخلاف فی هذه المسألة بالتحریم و الکراهة انما هو عند عدم الضرورة و أما معها فلا خلاف و لا إشکال فی الجواز بل الإجماع بقسمیه علیه، و به صرحت الأخبار المتقدمة و علیه تجمع الأخبار، کما عرفت.

(الرابع) أنه قد وقع الخلاف بین الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- بالنسبة إلی الکفارة، فعن الدروس (و فدیة إخراج الدم شاة ذکره بعض أصحاب المناسک). و قال الحلبی: (فی حک الجسد حتی یدمی مد طعام مسکین).

و لکن الظاهر عدم الفدیة حتی مع اختیار ذلک فضلا عن صورة الاضطرار و ذلک للأصل بعد خلو النصوص المتقدمة التی وردت فی مقام البیان عن ذلک. نعم، فی حدیث محمد بن عیسی عن عدة من أصحابنا عن رجل من أهل خراسان أن مسألة وقعت فی الموسم لم یکن عند موالیه فیها شیء محرم قلع ضرسه؟. فکتب علیه السّلام: یهریق دما «۳» و لکن فیه ما لا یخفی من وجوه، قال فی الدروس: (الثالث و العشرون قلع الضرس و فیه دم و الروایة مقطوعة) و قال ابن الجنید علی ما حکاه صاحب الجواهر

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۷۰ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۹۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۱۹ من أبواب بقیة کفارات الإحرام الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۷۲

[و قص الأظفار]

و قص الأظفار (۱)

- قدس سره-: (لا بأس مع الحاجة و لم یوجب شیئا). و ظاهره- کما تری- التردد فی الفدیة. و کیف کان فالحکم بثبوت الفدیة مشکل، فتأمل

(۱) من المحرمات علی المحرم کما أفاده المصنف- قدس سره- قص الأظفار و هذا هو المعروف بین الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- بل فی الجواهر:

(بلا خلاف أجده فیه بل الإجماع بقسمیه علیه، بل فی المنتهی و التذکرة: نسبته الی علماء الأمصار و هو الحجة. إلخ) و یدل علیه- مضافا الی الاتفاق المزبور- ما رواه الحسین بن سعید عن فضالة و صفوان عن معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الرجل المحرم تطول أظفاره؟. قال: لا یقص شیئا منها إن استطاع فان کان تؤذیه فلیقصها (فلیقلمها خ) و لیطعم مکان کل ظفر

قبضة من طعام «۱». و رواه الصدوق- رحمه اللّه تعالى- فى المقنع مرسلا. و ما رواه موسى ابن القاسم عن عبد اللّه الكنانى عن إسحاق بن عمار عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن رجل أحرم فنسى أن يقلم أظفاره؟ قال: فقال: يدعها قال: قلت انها طوال؟

قال: و ان كانت؛ قلت: فان رجلا أفتاه أن يقلمها و يغتسل و يعيد إحرامه ففعل؟.

قال: عليه دم «۲». الى غير ذلك من الاخبار المروية عنهم- عليهم السّلام- الدالة على المدعى.

ثم أن تحقيق الكلام فى هذه المسألة يتوقف على ذكر أمور:

۱- ان مقتضى قوله عليه السّلام فى صحيح معاوية بن عمار المتقدم: (لا يقص شيئا منها إن استطاع فان كان تؤذيه فليقصها) جواز القص مع الأذية و لكن المستفاد منه عدم الاكتفاء بمطلق الأذية فى جواز ذلك له بل الأذية البالغة إلى حد العسر

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۷۷ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۷۷ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۲۷۳

....

و الحرج و عدم الاستطاعة العرفية، و ذلك بقرينة قوله عليه السّلام فيه: (ان استطاع) اللهم إلا أن يقال ان المراد من الاستطاعة فيه هو مطلق الأذية بقرينة قوله عليه السّلام بعده (فان كان. إلخ) فتأمل قال فى الجواهر: (نعم قد يقال: ان المنساق من الأذية فيه و فى معقد نفى الخلاف الوصول إلى حد الضرورة التى يسقط معها التكليف خصوصا بعد عدم معروفية غيرها فى سائر المقامات و موافقيته للاحتياط) ۲- ان المستفاد من بعض الأخبار ترتب الحكم على القلم الذى هو عبارة عن مطلق الإزالة و هو أعم من القص المعبر به فى كلمات الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- بناء على ارادة خصوص القطع بالمقص (أى المقراض) فعليه يكون المدار فى ترتب الحكم على مطلق الإزالة.

۳- ان مقتضى صحيحة زرارة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (من قلم أظافيره ناسيا أو ساهيا أو جاهلا فلا شىء عليه، و من فعليه متعمدا فعليه دم «۱» هو عدم ترتب الكفارة إذا قلم أظافيره جاهلا أو ناسيا أو ساهيا، و فى صحيح حماد عن أبى حمزة قال: سألته عن رجل قص أظافيره إلا إصبعا واحدا، قال: نسى؟ قلت: نعم، قال: لا بأس «۲». و فى صحيح زرارة بن أعين قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول:

من نتف إبطه أو قلم ظفره أو حلق رأسه ناسيا أو جاهلا فليس عليه شىء، و من فعله متعمدا فعليه دم شاة) «۳».

و أما صحيح حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى المحرم ينسى فيقلم ظفرا من أظافيره؟ قال: يتصدق بكف من الطعام، قلت فاثنتين؟ قال كفين، قلت:

فثلاثة؟ قال: ثلاث أكف. إلخ «۴» فهو لأجل تسالم الأصحاب- رضوان اللّه

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۰ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ۵

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۱۰ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ۴

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۱۰ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ۶

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۱۲ من أبواب بقية كفارات الإحرام الحديث ۳

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۲۷۴

[و قطع الشجر و الحشيش]

و قطع الشجر و الحشيش (١)

تعالى عليهم- على خلافه محمول على الاستحباب. كما أفاده الشيخ- قدس سره- فتدبر.

٣- ان المستفاد منها عدم الفرق فى ترتب الحكم على القلم بين الكل و البعض كما صرح به غير واحد من الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم.

(١) الظاهر انه لا خلاف بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- فى أنه يحرم على المحرم قطع الشجر و الحشيش من الحرم الذى هو بريد فى بريد كما ستسمعه فى الصحيح، عدا ما يأتى استثنائه فى المقام- ان شاء اللّه تعالى- قال فى الجواهر (بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه؛ بل فى المنتهى و عن التذكرة نسبته إلى علماء الأمصار، و هو الحجة بعد المعتبرة المستفيضة. إلخ).

و يدل عليه ما رواه موسى بن سعدان عن عبد اللّه بن القاسم عن عبد اللّه بن سنان قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام المحرم ينحر بعيره أو يذبح شاته؟ قال: نعم، قلت: له أن يحتش لدابته و بعيره؟ قال: نعم، و يقطع ما شاء من الشجر حتى يدخل الحرم فإذا دخل الحرم فلا «١». و ما رواه محمد بن على بن الحسين بإسناده عن محمد ابن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: قلت: المحرم ينزع الحشيش من غير الحرم قال: نعم قلت: فمن الحرم؟ قال: لا «٢». و ما رواه على بن إبراهيم عن أبيه عن حماد عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: كل شىء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين «٣». و ما رواه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: رآنى على بن الحسين عليه السّلام و أنا أقلع الحشيش من حول الفساطيط بمنى فقال: يا بنى أن هذا لا يقلع «۴». و ما رواه هارون ابن حمزة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فقال إن على بن الحسين عليهما السّلام كان يتقى الطاقة من العشب ينتفها من الحرم، قال: و رأيته و قد نتف

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٨۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٨۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٨۶ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١

(۴) الوسائل ج ٢ الباب ٨۶ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٢٧۵

....

طاقة و هو يطلب أن يعيد مكانها «١». و ما رواه حماد بن عيسى عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: كل شىء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين (الا خ) ما أنبته أنت و غرسته «٢» و نحوها غيرها من الاخبار الدالة مفهوما و منطوقا على المدعى.

« (ينبغى هنا التنبيه على أمور)» (الأول)- ان مقتضى إطلاق بعض النصوص عدم الفرق فى ترتب الحكم بين المحرم و المحل بل و عدم الفرق فى ذلك بين القطع و القلع و النزع و غير ذلك مما اشتملت عليه الروايات التى لا تعارض فيها بالنسبة إلى ذلك، بل و عدم الفرق بين الورق و الأغصان و الثمر و غير ذلك بل و عدم الفرق أيضا بين الرطب و اليابس.

و أما ما رواه زرارة قال: سمعت أبا جعفر عليه السّلام يقول: حرم اللّه حرمه بريدا فى بريد ان يختلى خلاه [١] أو يعضده شجره إلا الإذخر أو يصاد طيره و حرم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله المدينة ما بين لابتيها صيدها و حرم ما حولها بريدا فى بريد ان يختلى خلاها و يعضد شجرها إلا عودى الناضح «٣» بناء على كون الخلاء فيه الرطب فهو على تقديره غير معارض لغيره من النصوص الدالة على حرمة جميع التصرفات فيما ينبت فى الحرم إلا ما خرج بالنص و ذلك واضح.

[۱] قال الجوهری: (الخلاء «مقصورا»: الحشیش الیابس، تقول: خلیت الخلاء و أخلیته أی جززته و قطعته). و لکن فی القاموس: (الخلا «مقصورا»: الرطب من النبات أو کل بقلة قلعتها) و عن النهایة: (الخلاء: «مقصورا»: النبات الرقیق ما دام رطبا و اختلاؤه قطعه) و عن مجمع البحرین (ای لا یجتز نبتها الرقیق ما دام رطبا و إذا یبس سمی حشیشا)

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۸۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۸۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۸۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۷۶

....

(الثانی)- الإشکال فیما رواه جمیع بن دراج المتقدم ذکره من أنه کیف کان علیه السّلام یقلع حشیش الحرم مع أنه حرام و الجواب عن ذلک بأنه علیه السّلام کان طفلا فیحمل علی کون القلع کان قبل التکلیف؛ کما أفاده صاحب الوسائل- قدس سره- ان قلت: أنه إذا کان کذلک لم نهاه الامام علیه السّلام بقوله: (ان هذا لا یقلع) قلت: یمکن أن یوجه بان المقصود منه هو بیان حکم قلع هذا الحشیش فی نفسه لا نهیه علیه السّلام. و علی فرض تسلیمه نقول: انه نهی للتنزیه بالنسبة إلیه.

ثم أنه فی البین احتمال آخر و هو کون المراد من أبی عبد اللّه شخصا آخر غیر الامام الصادق علیه السّلام لان درکه لعلی بن الحسین علیهما السّلام غیر معلوم، مضافا إلی أنه ضعیف سندا علی ما قیل فتدبر.

(الثالث) ان مقتضی قوله علیه السّلام فی صحیح حریز المتقدم: (کل شیء ینبت فی الحرم فهو حرام علی الناس أجمعین) هو حرمة جمیع التصرفات فیه لا خصوص القلع و القطع مع عدم التزام الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- به و لکن یمکن التفصی عن ذلک بوجوه:

۱- أن یقال أنه لیس له إطلاق، لوروده فی مقام التشریع.

۲- ان یقال: ان حرمة القطع و القلع بواسطة الأخبار المرویة عنهم- علیهم السّلام- کانت مغروسة فی ذهن الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- لکثرة سماعهم لذلک عنهم التی أوجبت انصراف قوله علیه السّلام: (کل شیء ینبت فی الحرم فهو حرام) إلی حرمة القلع و القطع و هذا الاحتمال یکفی فی عدم ثبوت حرمة مطلق التصرف فیه.

۳- أن یقال ان ما ورد فی الأخبار الأخر من حرمة القطع و القلع مقید لإطلاقه.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۷۷

....

۴- أن یقال إن النبات بعد القطع أو القلع أو غیرهما لا یصدق علیه النبات حتی یحکم بحرمة مطلق التصرف فیه لهذا الحدیث، فقد تحصل: ان النابت فی الحرم و ان کان یحرم قلعه و قطعه لکن یجوز التصرف فیه بعد قطعه أو قلعه، و لا یقاس بمسألة الصید.

و لکن هذه الوجوه کلها لا تخلو من المناقشة و الاشکال:

أما (الأول): فلان الظاهر منه کونه فی مقام البیان لا فی خصوص أصل تشریع الحکم، کما هو واضح.

و أما (الثانی): فلأنه احتمال بعید، لا عبرة به.

و أما (الثالث): فلان إثبات الشیء لا ینفی ما عداه، و ما دل علی حرمة القلع أو القطع انما هو بیان لأحد أفراد التصرفات المحرمة.

و أما (الرابع): فلان الموجود فی صحیح حریز لیس عنوان النبات. بل عنوان (کل شیء ینبت فی الحرم) مضافا إلی أنه و ان لم یصدق علیه النبات، لکنه یصدق علیه الحشیش؛ فیشمله ما دل علی حرمة احتشاش الحشیش، و لکنه انما یتم بناء علی کون معنی ذلک مطلق

جمعه لا خصوص قلعه و قطعه كما لا يخفى.

(الرابع)- ان الحكم فى المقام- حسب ما يستفاد من النصوص- انما يترتب على ما يصدق عليه النبات فلا يشمل غيره مما لا يصدق عليه هذا العنوان.

(الخامس)- انه إذا ارتكب الحرام و قطع الشجرة فهل يجب عليه إعادتها أولا؟؟

يمكن الاستدلال على وجوبها بصحيح حريز المتقدم لما فيه (قال: و رأيته و قد نتف طاقة و هو يطلب ان يعيد إلى مكانها). و قال: صاحب الوسائل- قدس سره- فى عنوان الباب: (باب تحريم قطع الحشيش و الشجر من الحرم للمحل و المحرم و قلعه فان فعل وجب إعادتها. إلخ) و ظاهر كلامه- قدس سره- كما ترى-

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۲۷۸

إلا أن ينبت فى ملكه، و يجوز قطع شجر الفواكه و الإذخر، و النخل، و عودى المحالة على رواية (۱)

هو وجوب الإعادة، كما ان ظاهر الحديث ذلك فهو ينافى ما نسب إلى الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- من أنه إذا انقطعت الأوراق أو الأغصان أو قطعها الشخص عصيانا جاز له التصرف فيها؛ و أن مقتضى الجمع بينهما. أن يقال: ان المراد من وجوب الإعادة هو وجوبها فى خصوص صورة القلع من الأصل لتكون نافعة، و المراد من عدم وجوب الإعادة هو ما لم يكن كذلك، فلا تنافى بين الفتويين ثم أن قوله: (و قد نتف طاقة) لا بد من حمله على صورة المستثنيات بان يقال أنه عليه السّلام انما نتفها لكونها من المستثنيات التى سيجىء ذكرها- ان شاء اللّه تعالى- فلم يحرم عليه نتفها هذا إذا قرئ [نتف] مبنيا للفاعل؛ و أما إذا قرء مبنيا للمفعول فلا يلزم ذلك- كما لا يخفى- و لكنه لا يخلو من الاشكال

(۱) قد استثنى من حرمة قطع ما ينبت فى الحرم أشياء:

(الأول)- ما نبت فى منزله أو مضربه و قد صرح به غير واحد من الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- و يدل عليه الأخبار منها:

۱- خبر حماد بن عثمان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يقلع الشجرة من مضربه أو داره فى الحرم؟. فقال: ان كانت الشجرة لم تزل قبل أن يبنى الدار أو يتخذ المضرب فليس له أن يقلعها و إن كانت طرية عليه فله قلعها) «۱».

۲- خبره الآخر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الشجرة يقلعها الرجل من منزله فى الحرم؟ فقال: «ان بنى المنزل و الشجرة فيه فليس له أن يقلعها، و ان كانت نبتت فى منزله و هو له فليقلعها» «۲». إلى غير ذلك من الأخبار المروية عنهم- عليهم السّلام-

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۸۷ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۸۷ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۳

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۲۷۹

....

ثم ان تحقيق الكلام فى هذه المسألة يتم فى ضمن أمور:

۱- أنه هل يعتبر فى المنزل أو المضرب أو يكون ملكا أو لا؟.؟.

الظاهر: عدم دليل على اعتبار ذلك. و أما قوله عليه السّلام فى خبر عثمان المتقدم (. و هو له) ففيه: (أولا)- عدم ظهور اللام فى الملكية. و (ثانيا):

اختلاف النسخ فيه، إذ فى نسخة: (و هى له) فبناء عليها كما يحتمل- بعيدا- رجوع ضمير: (و هى له) إلى المنزل بعد التأويل و جعله بمعنى الدار كذلك يحتمل- قريبا- رجوعه إلى الشجرة، و مع هذا الاحتمال القريب لا يدل على اعتبار ملكية محل الشجرة، فإن ثبت اعتبار إحدى النسختين بالخصوص فلا كلام، و إلا فلا عبرة بشىء منهما، و حينئذ فيعلم إجمالا باعتبار ملكية نفس الشجرة أو مكانها

فى جواز القطع، و المتيقن هو اعتبار الملكية فى كل منهما، فلا يجوز القطع مع مملوكية أحدهما له؛ لعمومات حرمة القطع، الا أن يدعى سقوطها عن الاعتبار بعد العلم الإجمالى بتخصيصها بناء على ما هو الحق من سقوط العام عن الحجية فى المخصص المنفصل المردد بين شيئين، فحينئذ يرجع الى الأصل العملى- و هو جواز القطع- فتدبر.

ثم لا يخفى أنه لا يمكن إثبات عدم ظهور قوله عليه السّلام (له) فى الملكية ب (دعوى): عدم صيرورة الحرم ملكا، و ذلك لعدم دليل تعبدى على أن الحرم على الإطلاق لا يملك نعم، المشاعر فقط لا تملك؛ و من المعلوم عدم كونها تمام الحرم، و المكة بما أنها مفتوحة عنوة لا يملك عمرانها دون غيره، فيمكن أن يقال بان المراد من جواز قلعه إذا نبت فى منزله إذا كان ملكا له، بان لا يكون مبنيا فى المشاعر و لا فى عمران مكة.

هذا مضافا إلى أنه يكفى فى صدق هذا العنوان عرفا- و هو كونه ملكا-

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٢٨٠

....

صرف كونه بنائه المذكور ملكا و ان لم تكن أرضه مملوكة له فتأمل.

ثم أنه لا يمكن التعدى من مورد الروايات- و هو المنزل و المضرب- الى غيره- من مطلق الملكية- لاحتمال دخل خصوصيتهما فى الحكم نعم، إذا حصل القطع بالمناط و عدم مانع من الجعل فلا محيص حينئذ عن التعدى و لكنه مجرد فرض لعدم الإحاطة بملاكات الأحكام و موانعها. و من هنا ظهر أن كلام المصنف- قدس سره- و هو: (الا أن ينبت فى ملكه) على إطلاقه لا يستقيم.

٢- أنه لا بد فى مفروض المقام من الاقتصار على الشجرة، إذ من المعلوم عدم صدق هذا العنوان على كل نبات، فلا يمكن التعدى إلى غيرها، لاحتمال خصوصية فيها. نعم، إذا حصل لنا القطع بالمناط و عدم مانع عن الجعل أيضا فحينئذ لا محيص عن التعدى و لكنه قد عرفت آنفا و فى غير واحد من المقامات أنه مجرد فرض لعدم السبيل اليه لقصور عقولنا عن درك ملاكات الأحكام و موانعها فتدبر.

٣- أنه لا يشترط فى جواز القطع كون الشجرة ملكا له، لعدم ثبوت اعتبار النسخة المشتملة على قوله عليه السّلام: (و هى له) حتى يقال برجوعها إلى الشجرة، و ظهوره فى كونها ملكا له. نعم بناء على عدم ثبوت صحة النسخة الأخرى ينتهى الأمر إلى العلم الإجمالى بتقيد الشجرة بملكية نفسها أم محلها و قد عرفت ما يقتضيه العلم الإجمالى فلاحظ و تأمل.

٤- انه هل يختص الحكم فى مفروض المقام بالمنزل و الدار الذى كان معمولا فى الزمن السابق- من كونه مبنيا على الطين- أو يعم غيره يمكن أن يقال بالأول، للانصراف لكن (فيه): أولا منع الانصراف، و ثانيا: بدويته بعد تسليم ثبوته فلا عبرة به فى تقييد الإطلاق، لعدم كونه كالقرينة الحافة بالكلام الذى هو الضابط

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٢٨١

....

فى الانصراف الصالح للتقييد، فتدبر. و عليه فبمقتضى قوله عليه السّلام: (ان بنى المنزل و الشجرة فيه فليس له ان يقلعها، و ان كانت نبتت فى منزله و هو له فليقلعها) يحكم إطلاق الحكم لكل ما صدق عليه عنوان المنزل.

٥- أنه لا فرق فى جواز القلع فى مفروض المقام بين المباشرة و التسبيب نعم، إذا كان ملكا لشخص و أراد غيره ان يقلعه فعليه إرضاء مالكه فى ذلك لكونه تصرفا فى مال الغير، فلا يجوز بغير اذنه.

(الثانى)- شجر الفواكه من الحرم، هذا هو المعروف بين الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- بل فى الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه، بل نسبه غير واحد إلى قطع الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- كما عن ظاهر المنتهى: الاتفاق عليه بل عن ظاهر الخلاف: الإجماع على نفى الضمان عما جرت العادة بغرس الآدمى له نبت بغرسه أولا) و يدل عليه- مضافا إلى الاتفاق المزبور ما رواه منصور ابن

حازم عن سلیمان بن خالد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (فی حدیث) قال: لا ینزع من شجر مکة شیء إلا النخل و شجر الفواکه «۱». و ما رواه عبد الکریم عمن ذکره عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: لا ینزع من شجر مکة إلا النخل و شجر الفواکه «۲» و لا یخفی ان إطلاق الاذن فی النزع یشمل القلع و القطع فتدبر.

ان قلت: ان فی الخبرین قصورا من حیث السند. قلت نعم: لکنه منجبر بعمل الأصحاب- رضوان اللّه علیهم- بمضمونها الموجب للاطمئنان بالصدور الذی هو مناط الحجیة.

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۸۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۸۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۹

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۸۲

....

(الثالث)- الإذخر [۱] و فی الجواهر: (بلا خلاف أجده فیه- کما اعترف به غیر واحد، بل عن المنتهی و التذکرة: الإجماع علیه؛ و هو الحجة.

و یدل علیه قوله علیه السّلام فی موثقة زرارة المتقدمة فی صدر المبحث (إلا الإذخر) و قوله علیه السّلام فی حدیث زرارة الآتی: (و الإذخر).

(الرابع)- النخل و الظاهر تسالم الأصحاب علیه، و یدل علیه قوله علیه السّلام فی خبر منصور بن حازم و مرسل عبد الکریم المتقدمین: (إلا النخل).

(الخامس)- عودی المحالة [۲] و یدل علیه ما رواه محمد بن الحسین عن أیوب بن نوح عن العباس بن عامر عن الربیع بن محمد المسلمی عمن حدثه عن زرارة عن أبی جعفر علیه السّلام قال: رخص رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله قطع عودی المحالة و هی البکرة العظیمة یستقی بها من شجر الحرم و الإذخر «۱» و الیه أشار المصنف- قدس سره- بقوله: (علی روایة) و لکنه ضعیف سندا، لإرساله، و لا جابر له علی وجه یعتد به، فتدبر.

(السادس)- ما کان داخلا علیک من الأوراق و الأغصان، و یدل علیه ما رواه علی بن الحسین بإسناده عن إسحاق بن یزید، أنه سأل أبا جعفر علیه السّلام عن الرجل یدخل مکة فیقطع من شجرها؟. قال: اقطع ما کان داخلا علیک، و لا تقطع ما لم یدخل منزلک علیک «۲» و لا یمکن التعدی إلی غیر المنزل أی لا یجوز قطع ما کان داخلا فی غیر المنزل، لاحتمال خصوصیة فیه.

---

[۱] و الإذخر (بکسر الهمزة و الخاء المعجمة) قیل نبت معروف؛ و فی محکی مجمع البحرین قال فی وصفه: (یحرقه الحداد بدل الحطب و الفحم).

[۲] المحالة (بفتح المیم) البکرة العظیمة التی یستقی بها، قاله الجوهری و المراد: العودان اللذان تجعل علیهما المحالة تستقی بها.

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۸۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۸۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۶

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۸۳

....

(السابع)- عودى الناضح، و قد دلت عليه موثقة زرارة لقوله عليه السّلام فيها:

(. و حرم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله المدينة ما بين لابتيها صيدها و حرم ما حولها بريدا فى بريد ان يختلى خلاها و يعضد شجرها إلا عودى الناضح «١» و هذا كما ترى ورد فى حرم الرسول صلّى اللّه عليه و آله لا فى حرم مكة، فلا يمكن الاستدلال به على استثناء عودى المحالة، ان قلنا بأن عودى المحالة غير عودى الناضح. هذا و التعدى تمسكا بالقول بعدم الفصل غير صحيح، و أما عودى المحالة فقد ورد حديث فى استثنائه، لكنه يشكل الأمر بإرساله و قد عرفته فى الأمر الخامس فراجعه.

(الثامن)- عصى الراعى و يمكن أن يستدل لذلك بما عن دعائم الإسلام عن على عليه السّلام ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله رخص فى الإذخر و عصى الراعى «٢» و لكنه لا عبرة به، لإرساله و بما عن الجعفريات عن على عليه السّلام قال رخص رسول اللّه صلى اللّه عليه و آله أن يعضد من شجر الحرام الإذخر و عصى الراعى ليسوق بها بعيره و ما يصلح بها من دلو «٣» و فيه أيضا ما لا يخفى، لكونه مجهولا.

(التاسع)- النزع و الجمع لتأكله الإبل؛ و يدل عليه ما رواه محمد بن أبى عمير و صفوان بن يحيى عن جميل و عبد الرحمن بن أبى نجران قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن النبت الذى فى أرض الحرم أ ينزع؟. فقال: أما شىء تأكله الإبل فليس به بأس أن تنزعه «۴» و لكنه يعارضه ما رواه عبد اللّه بن القاسم عن عبد اللّه ابن سنان قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام المحرم ينحر بعيره أو يذبح شاته؟ قال: نعم، قلت: له أن يحتش لدابته و بعيره؟ قال: نعم، و يقطع ما شاء من الشجر حتى يدخل

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٨٧ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۴

(٢) المستدرک ج ٢ الباب ۶٩ من أبواب تروک الإحرام الحديث ٢

(٣) المستدرک ج ٢ الباب ۶٩ من أبواب تروک الإحرام الحديث ١

(۴) الوسائل ج ٢ الباب ٨٩ من أبواب تروک الإحرام الحديث ٢

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٢٨۴

....

الحرم فإذا دخل الحرم فلا «١» فعليه فالمرجع بعد التعارض العمومات و الإطلاقات الدالة على الحرمة، لخروجها عن حريم التعارض. ضرورة أن التعارض يختص بالمقيدين كما إذا أورد: «أعتق رقبة» و «أعتق رقبة كافرة» و «لا تعتق رقبة كافرة» فلو كان التعارض بين المقيدين و المطلق معا فاللازم سد باب التقييد، إذ ملاک هذا التعارض موجود فيما إذا اتحد المقيد أيضا و قد قرر فى محله فساده؛ لكون المقيد قرينة على المطلق لا معارضا له.

و من هنا يظهر ضعف القول بالجواز استنادا الى ما قيل من ان دليل التخصيص إذا صار معارضا لم تكن المعارضة مختصة به و بمقابله حتى يكون المرجع بعد تعارضهما و تساقطهما عموم العام، بل العام أيضا داخل فى حريم المعارضة، فعليه يكون المرجع بعد التعارض جواز النزع و الجمع لأكل البعير.

نعم يتجه المعارضة بين الخاصين و بين العام فيما إذا استوعبا العام- كما إذا قال: [أكرم العلماء] و «يستحب إكرام عدولهم» و يحرم إكرام فساقهم]- فان التعارض يقع بين العام و بين الخاصين اللذين هما بمنزلة دليل واحد مبائن للعام لكن المقام أجنبى عنه- كما هو واضح بأدنى تأمل فالحق مرجعية العام فى الخاصين المتعارضين اللذين تكون النسبة بينهما التباين- كمفروض المقام- و كيف كان فلا بأس أن يترک المحرم فضلا عن غيره أبله فى الحرم ترعى فى الحشيش مثلا و ان فرض حرمة قطعه عليه، و يدل عليه- مضافا إلى الأصل بعد عدم تناول النصوص المتقدمة له و السيرة القطعية التى هى فوق الإجماع- ما رواه حماد بن عيسى عن حريز بن عبد اللّه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «تخلى

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٨٥ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٢٨٥

....

البعير فى الحرم يأكل ما شاء «١».

(العاشر)- ما أنبته أنت و يدل عليه ما رواه عبد الرحمن عن حماد بن عيسى عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: «كل شى‌ء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين إلا ما أنبته أنت و غرسته» «٢». و قال: فى الجواهر ما هذا لفظه:

(و فى التهذيب بعد أن روى صحيح حريز الذى ذكرناه فى أول المسألة قال: متصلا بقوله: [إلا ما أنبته أو غرسته]: (و كل ما دخل على الإنسان فلا بأس بقلعه فان بنى هو فى موضع يكون فيه نبت لا يجوز له قلعه)، فيحتمل أن يكون ذلك من تتمة الصحيح، و الا كانت فتوى منه مستظهرا لها من الخبرين الأولين اللذين و ان كانا مشتملين على خصوص الشجرة إلا أنه لا قائل بالفرق بينه و بين غيره. إلخ.

و كيف كان فالحديث المتقدم و ان كان يدل على استثناء ما أنبته أنت من الحكم المزبور، الا أنه قد ورد أيضا عين هذا الحديث غير مذيل بهذا الذيل و هو الحديث الأول من الباب- ٨۶- من أبواب تروك الإحرام عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: (كل شى‌ء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين) فعليه يشكل الأمر فى ذلك، فإنه و ان كان هذا الحديث مغايرا للحديث الأول من حيث بعض رجال السند لكن لا يضر ذلك بالمدعى، لأن الذى سمع عن الامام عليه السّلام فيهما واحد- و هو حريز- فكما يحتمل سماعه عن الامام عليه السّلام مرتين (أحدهما) مع الذيل و (ثانيهما): بدونه، كذلك يحتمل أنه سمع مرة واحدة و أن يكونا حديثا واحدا لا ندرى أنه زيد فى أحد النقلين أو حصل النقص فى الآخر و تقديم احتمال النقيصة على احتمال الزيادة كما هو المتداول بين علماء الدراية بعد تسليم

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٨٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٨۶ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٢٨۶

....

صحته يختص مورده بحديث واحد نقل تارة مع الزيادة و اخرى بدونها و أما مع احتمال التعدد فلا مجال للتقديم المزبور، كما لا مجال للاستناد إليه فى الحكم المزبور إلا بالاطمينان بالتعدد و كونهما حديثين و عدم كفاية احتمال التعدد، فاستثناء قطع ما أنبته المحرم عن حرمة قطع ما نبت فى الحرم مشكل و تقتضى العمومات الحرمة فتدبر.

هذا و يمكن أن يقال: ان قوله عليه السّلام فى صحيح حريز: (كل شى‌ء ينبت فى الحرم فهو حرام على الناس أجمعين) ليس مطلقا حتى نحتاج إلى الاستثناء بقوله:

(إلا ما أنبته و غرسته)، بل هو منصرف إلى ما نبت بنفسه و لا يشمل ما أنبته الآدمى هذا و لكن التحقيق خلافه لانه خلاف الظاهر إذا يلزم بناء على هذا الانصراف كون الاستثناء منقطعا، لعدم شمول المستثنى منه حينئذ لما أنبته الآدمى حتى يخرج بالاستثناء و مع إمكان الاتصال و ظهور الكلام فيه لا وجه لجعل الاستثناء منقطعا كما لا يخفى.

ثم لو ثبت استثناء هذا العنوان- اعنى قوله عليه السّلام: (إلا ما أنبته أنت)- لم يكن الجواز مختصا بما إذا أنبته هو بنفسه، بل نقول بجواز القطع و القلع حتى ما إذا كان أنبته غيره على وجه يسند الإنبات إليه دون ما إذا لم يكن مستندا إليه إذ ظاهر قوله عليه السّلام (ما أنبته أنت) هو كون الإنبات فعله المباشرى أو التسبيبى بل دعوى: ظهوره فى خصوص المباشرى قريبة جدا، كما لا فرق أيضا بين

ما إذا أنبته فى مكان حلال، أو فى مكان غصبى، و ما إذا كان البذر ملكا لك أو كان غصبا، لصدق ما أنبته على الجميع، نعم عدم جواز التصرف فيه لكونه تصرفا فى ملك الغير جهة أخرى لا ترتبط بالجهة المبحوث عنها فى المقام.

هذا كله بناء على ثبوت الاستثناء، و لكنه لم يثبت فعليه يكون المرجع

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٢٨٧

....

عموم العام الدال على حرمة التصرف فى نبات الحرم لا البراءة لوجود الدليل الاجتهادى- و هو العموم المزبور- و معه لا تصل النوبة إلى الأصل العملى- كما لا يخفى.

ثم أن مقتضى إطلاق قوله عليه السّلام فى صحيح حريز: (حرام) هو حرمة جميع التصرفات فيه، لدلالة حذف المتعلق على العموم أن لم يكن هناك قرينة- من انصراف أو غيره- على ارادة بعض التصرفات. و (دعوى) انصرافه الى خصوص القطع و القلع ممنوعة. لعدم الانصراف أولا، و بدويته على فرض ثبوته ثانيا فلا عبرة به فى تقييد الإطلاق، لعدم كونه كالقرينة الحافة بالكلام الذى هو الضابط للانصراف الصالح للتقييد على ما ثبت فى محله و لا- فرق بين كونه قائما على ساقه و بين كونه ساقطا و يابسا و الخلاء فى قوله عليه السّلام فى صحيح حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث) قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: ألا ان اللّه عز و جل قد حرم مكة يوم خلق السماوات و الأرض، هى حرام بحرام اللّه الى يوم القيامة، لا ينفر صيدها، و لا يعضد شجرها، و لا يختلا خلاها و لا تحل لقطتها الا لمنشد، فقال العباس: يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلا الإذخر، فإنه للقبر و البيوت؟. فقال: رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله إلا الإذخر «١» فقد عرفت فيما تقدم فى صدر المبحث أنه كما فسر بالرطب كذلك فسر بالمطلق، فالتفسير فيه مختلف.

مضافا الى أنه قلنا بأنه خصوص الرطب لم يكن منافاة بين دليل حرمة الرطب و بين دليل الحرمة على نحو الإطلاق فتدبر.

ثم أن دليل حرمة التصرف فى نبات الحرم لا يشمل المس و نحوه مما لا يعد يعد تصرفا عرفا كما لا يخفى-

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٨٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٢٨٨

....

« (ثم انه ينبغى هنا التنبيه على فرع)» و هو أنه إذا سقط نبات من نباتات الحرم أو قطعها عصيانا فهل يجوز له أن يتملكه بالحيازة و بيعه أم لا-؟؟ تنقيحه مبتن على أنه هل تكون الحرمة مختصة بما إذا كان النبات قائما بساقه أم لا؟؟. فان قلنا بالأول فلا مانع منه و الا- كما هو الأقوى فى النظر- فلا يجوز ذلك.

و يمكن ابتناء المسألة على كون المنهى عنه كل تصرف سواء كان خارجيا كقطعة، أو قلعه أو إحراقه أو نحوها أم اعتباريا كتملكه على حذو تملك سائر المباحات الأصلية بالحيازة- أو كون المنهى عنه خصوص التصرفات الخارجية؟؟.

الأظهر هو الثانى، لأنها صريح بعض النصوص، و انصراف الآخر فلا حظ و عليه بعد سقوط النبات أو إسقاطه عصيانا لا مانع من تملكه بالحيازة لعموم أدلة حيازة المباحات للمقام. و (دعوى): عدم كون نبات الحرم من المباحات الأصلية كما ترى.

نعم يمتاز نبات الحرم عن غيره من النباتات المباحة بعدم جواز التصرف فيه ما دام نباتا و أما بعد قطعه أو قلعه فحكمه حكم سائر المباحات الأصلية المملوكة بالحيازة لأن موضوع النهى هو القطع و نحوه من التصرفات الخارجية و المفروض عدم خروجه بهذا النهى عن المباح الأصلى، فعموم دليل حيازة المباحات باق على حاله.

نعم بناء على كون النهى إرشادا إلى عدم قابلية نبات الحرم للملكية نظير عدم قابلية الأوقاف العامة للملكية فلعدم تملكه بالحيازة وجه؛ لكنه خلاف ظاهر النهى فى التكليف المولوى- كما لا يخفى.

[کتاب الحج: ۳۶]

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۸۹

....

« (تـذییل)» الظاهر وقوع المعارضة بین أدلة المسـتثنیات؛ بتقریب: ان مقتضـی ما دل علی اسـتثناء شـجر الفواکه مثلا هو أن لا یکون له عدل آخر و بکون المسـتثنی منحصـرا فیه، و کذا مقتضـی ما دل علی اسـتثناء ما نبت فی المنزل و المضـرب و هکذا باقی المستثنیات، یمکن الجمع بینها بوجهین:

(الأـول)- ان مقتضـی إطلاق کل واحـد منها کونه تمام الموضوع فنقیـده بنص الآخر؛ فیکون من قبیل إطلاق الشـرط المقابل للعطف بالواو- المعبر عنه بالإطلاق الواوی- فتکون النتیجة فی مفروض المقام: أنه یشترط فی جواز القطع و القلع: (أن یکون شجر الفواکه- و قد نبت فی المنزل- و قد غرسته أنت).

(الثانی)- الأخـذ بظاهر کل منها فی کونه تمام الموضوع للحکم بالجواز، فیکون کل من [شـجر الفواکه- و النبت فی المنزل- و غرس المحرم] عنوانـا مسـتقلا محکومـا بـالجواز، فیتحصل من هـذا الجمع: رفع الیـد عن الإطلاق العـدلی الرافع للعـدل و الموجب لانحصار الموضوع بـالجواز المسـتلزم لانتفـاء الحکم بانتفـاء الموضوع و عـدم قیـام غیره مقامه فی بقاء الحکم و یسـمی هـذا الإطلاق بالإطلاق الأوی.

و هـذا الوجه أظهر من سـابقه، لأقوائیـة ظهور کـل عنوان مأخوذ فی حیز خطاب فی الموضوعیـة التامـة عرفا من ظهوره فی الموضوعیة الناقصـة، و الأقوائیـة توجب تقـدمه؛ و الحکم بان کل عنوان بنفسه موضوع مسـتقل لا أنه جزء الموضوع فرفع الید عن الإطلاق العدلی النـافی للعـدل، و المثبت لانحصـار الموضوع أهون من رفعهـا عن الإطلاق الواوی و مع الظهور فی الاسـتقلالیة لا یبقی مجال للمفهوم حتی یـدعی تقییـد إطلاـقه بـالمنطوق، و ذلـک لترتب المفهوم علی عـدم جعـل العـدل و مع جعله لاـ مفهوم فیکون کـل من العناوین المنطوقیة المستثناة تمام الموضوع للحکم.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۹۰

[و تغسیل المحرم لو مات بالکافور]

و تغسیل المحرم لو مات بالکافور (۱)

« (ثم انه ینبغی هنـا التنبیه علی فرع)» و هو أنه قـد دل بعض الأخبار علی تحریم قطع الشـجر التی أصـلها فی الحرم و فرعها فی الحل و کذلک العکس، و هو ما رواه محمد بن الحسن بإسـناده عن موسـی ابن القاسم عن صـفوان بن یحیی عن معاویة بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام من شجرة أصلها فی الحرم و فرعها فی الحل؟ فقال: حرم فرعها لمکان أصلها، قال:

قلت: فـإن أصـلها فی الحـل و فرعهـا فی الحرم؟ فقال: حرم أصـلها لمکان فرعها «۱» و فی بعض نسـخ الرضوی: (و الشـجرة متی کـان أصلها فی الحرم و فرعها فی الحل فهی حرام لمکان أصلها و متی کان أصلها فی الحل و فرعها فی الحرم کان کذلک).

و نحوه غیره من الأخبار المرویة عنهم علیهم السّلام.

و لاـ ینـافیه مـا دل علی جواز قطع الأوراق و الأغصان الواردة علیک فی منزلک و هو ما رواه إسـحاق بن یزیـد أنه سأل أبا جعفر علیه السّـلام عن الرجل یـدخل مکـة فیقطع من شـجرها؟ قال: اقطع ما کان داخلا علیک و لا تقطع ما لم یدخل منزلک علیک «۲» و ذلک لتخصـیص ما دل علی حرمـة قطع الفرع مطلقا به، لـدلالته علی جواز القطع فی خصوص ما إذا دخل الفرع فی المنزل- کما لا یخفی- فتدبر.

(۱) حرمـة تغسـیل المحرم لو مـات و تحنیطه بالکـافور مما لا ینبغی الکلام و الخلاف فیه و هو المعروف بین الأصـحاب- رضوان اللّه

تعالی علیهم- بل فی الجواهر:

(بلا خلاف أجده فیه) و استدل لذلک بما رواه عبد اللّه بن المغیرة عن ابن سنان عن عبد الرحمن بن أبی عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یموت کیف یصنع به؟ قال: ان عبد الرحمن بن الحسن مات بالأبواء مع الحسین علیه السّلام و هو

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۹۰ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۸۷ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۶

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۹۱

....

محرم و مع الحسین علیه السّلام عبد اللّه بن العباس و عبد اللّه بن الجعفر و صنع به کما یصنع بالمیت و غطی وجهه و لم یمسه طیبا قال: و ذلک کان فی کتاب علی علیه السّلام «۱» و ما رواه محمد بن الحسین عن عثمان بن عیسی عن سماعة قال: سألته عن المحرم یموت؟

فقال: یغسل و یکفن بالثیاب کلها و یغطی وجهه و یصنع به کما یصنع بالمحل غیر أنه لا یمس الطیب «۲». و رواه الکلینی- رحمه اللّه تعالی- عن محمد بن یحیی عن أحمد بن محمد عن عثمان بن عیسی مثله إلا أنه أسقط قوله: (و یغطی وجهه) و نحوهما غیرهما من الأخبار المرویة عنهم- علیهم السّلام.

ثم أن تحقیق الکلام فی هذه المسألة یتوقف علی الإشارة إلی جهات:

(الأولی)- ان حرمة تغسیل المیت بالکافور علی الأحیاء و ان کانت مما تسالم علیه الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- کما عرفت آنفا، إلا ان نصوص الباب خالیة عن عنوان الکافور، إذ المذکور فیها عنوان الطیب- کما عرفته- لکن تسالمهم علی حرمة تغسیل المیت بالکافور دلیل علی کونه طیبا، و من المعلوم انهم عارفون باللغة و المحاورات العرفیة؛ فلا مجال للمناقشة فیه. هذا مضافا- إلی أنه علی تقدیر عدم تسلیم کون الکافور طیبا- فیمکن أن یقال فی إثبات الحرمة المذکورة التسالم المزبور، إذ یکون حینئذ إجماعا.

اللهم إلا أن یناقش فیه بما ذکرناه غیر مرة بأن المعتبر منه هو التعبدی الموجب للقطع بصدور الحکم عن المعصوم علیه السّلام دون المدرکی، و فی المقام یحتمل أن یکون مدرکه الأخبار المتقدمة لأجل تعمیم مفهوم الطیب للکافور بنظرهم فتدبر.

شاهرودی، سید محمود بن علی حسینی، کتاب الحج (للشاهرودی)، ۵ جلد، مؤسسه انصاریان، قم - ایران، دوم، ه ق

کتاب الحج (للشاهرودی)؛ ج۳، ص: ۲۹۱

(الثانیة)- ان ما تقدم فی مبحث حرمة الطیب من ورود الأخبار فی حصر الطیب فی أربعة کخبر عبد الغفار، قال: سمعت أبا عبد اللّه علیه السّلام یقول: (الطیب

(۱) الوسائل ج ۱ الباب ۱۳ من أبواب غسل المیت الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۱ الباب ۱۳ من أبواب غسل المیت الحدیث ۲

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۲۹۲

....

المسک و العنبر و الزعفران و الورس) «۱» و نحوه غیره من الأخبار فلا ینافی کون الکافور أیضا طیبا، و ذلک لأن المراد منها هو أن

الطيب المحرم على المحرم أربعة لا حصر ذات الطيب، كيف و المحسوس فى الخارج عدم انحصار الطيب فى الأربعة المذكورة فما تقدم من الحصر هناك لا يوجب إشكال فيما نحن فيه حتى لا يكون الكافور داخلا فى الطيب، و لو سلم إشكال اندراج الكافور فى الطيب، فقد عرفت تسالم الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- على كونه محكوما بحكم الطيب، و هذا كاف فى الحكم بالحرمة، إلا أن يحتمل استناد حكمهم إلى تعميم مفهوم الطيب للكافور مع عدم مساعدة العرف العام عليه فلا يكون إجماعهم حينئذ حجة كما لا يخفى.

(الثالثة)- ان مقتضى إطلاق أخبار المقام هو حرمة غير الكافور من أقسام الطيب أيضا فى الغسل و الحنوط و غيرهما- كما هو معقد إجماع التذكرة- بل الحكم فى غير الكافور من أقسام الطيب ثابت بالأولوية، لدلالة النصوص عليها مطابقة.

(الرابعة)- أنه يغسل الميت المحرم بدل خليط الكافور بالماء القراح، و يكون غسله كذلك تاما فلا يجب بمسه بعده غسل على الماس، و ان ذهب اليه الشهيد و المحقق- قدس سرهما- لانصراف الغسل إلى التام، و ذلك لكون الانصراف بدويا فلا عبرة به فى تقييد الإطلاق.

و (دعوى): ظهور الغسل المانع عن وجوب غسل المس فى مطلق الصحيح و ان لم يكن تاما قريبة جدا و التفصيل فى محله.

(الخامسة)- أنه وقع فى بعض الرسائل العلمية (فى كتاب الطهارة) اشتباه و هو أن الميت المحرم لا يجعل الكافور فى ماء غسله إلا أن يكون موته بعد طواف الحج أو

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۸ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱۶

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۲۹۳

[و لبس السلاح]

و لبس السلاح لغير ضرورة و قيل يكره و هو الأشبه (۱)

العمرة- كما فى العروة، و الوسيلة- و هذا الكلام فى غاية الغموض، لكون التحلل فى عمرة التمتع بالتقصير دون غيره هذا فى العمرة. و أما الحج فالتحلل فيه فى مواطن ثلاثة- على ما سيجىء تفصيله فى محله، ان شاء اللّه تعالى- [أحدها). أعمال منى، فإذا أتى المتمتع بها حل له كل شىء إلا الطيب و النساء (ثانيها): طواف الزيارة المحلل للطيب- (ثالثها): طواف النساء المحلل للنساء و الموجب لخروج المحرم عن الإحرام بكله] فالصواب أن يقال:

ان المحرم بإحرام العمرة المتمتع بها إذا مات قبل التقصير جنب من الكافور و المحرم بإحرام الحج إذا مات قبل طواف الزيارة المحلل للطيب جنب من الكافور.

فما ذكر من أنه إذا كان الميت محرما لا يجعل الكافور فى ماء غسله فى الغسل الثانى إلا أن يكون موته بعد طواف الحج أو العمرة على إطلاقه لا يستقيم، لعدم حصول التحلل فى العمرة المتمتع بها إلا بالتقصير، فتأمل.

(السادسة)- أن ما دل على أنه يصنع بالميت المحرم ما يصنع بالحلال إلا أنه لا يقربه طيبا يكون فى مقام بيان كيفية غسله فيقيد به إطلاق ما دل على وجوب غسل الميت بالكافور، كما هو الشأن فى كل مطلق و مقيد كانا واجدين لشرائط الحمل و من المعلوم عدم التعارض بينهما لكون حمل المطلق على المقيد من أوضح التوفيقات العرفية التى لا يتحير معها العرف، كما لا يخفى.

(۱) القول بالتحريم مذهب الأكثر و يدل عليه ما رواه أبو جعفر (يعنى أحمد بن محمد بن عيسى) عن محمد بن أبى عمير عن حماد عن عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: (ان خ) المحرم إذا خاف العدو (و خ) يلبس السلاح فلا كفارة عليه.«۱»

و ما رواه عبد اللّه بن المغيرة عن عبد اللّه بن سنان قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام أ يحمل

---

(۱) الوسائل ج ۱ الباب ۵۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۲۹۴

....

السلاح المحرم؟ فقال إذا خاف المحرم عدوا أو سرقا فليلبس السلاح «۱». و ما رواه محمد بن على بن الحسين بإسناده عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

المحرم إذا خاف لبس السلاح «۲» و ما رواه زرارة عن أبى جعفر عليه السّلام قال: لا بأس بأن يحرم الرجل و عليه سلاحه إذا خاف العدو «۳».

ثم ان تنقيح هذا البحث يتوقف على الإشارة إلى أمرين:

۱- أنه ليست الجملة الشرطية فى ما نحن فيه مسوقة لبيان فرض وجود الموضوع حتى يقال بعدم المفهوم لها، و ذلك لعدم انطباق ضابطه عليه، توضيحه:

ان إناطة الجزاء بالشرط (تارة): تكون عقلية- كقوله تعالى وَ لٰا تُكْرِهُوا فَتَيٰاتِكُمْ عَلَى الْبِغٰاءِ إِنْ أَرَدْنَ تَحَصُّناً «۴» و قوله: (ان رزقت ولدا فاختنه) و نحوه و (اخرى) تكون شرعية أو عرفية- كقوله: (ان استطعت فحج) و: (ان جائك زيد فأكرمه) فإن كان التعليق و الإناطة على النحو الأول فليس للقضية مفهوم، و ان كان على النحو الثانى فلا ينبغى الإشكال فى كون القضية ذات مفهوم، و من الواضح: ان المقام من هذا القبيل؛ لعدم كون توقف لبس السلاح عقليا بل شرعيا فيثبت الفرق حينئذ بين صورتى الخوف و عدمه فى الحكم بجواز لبس السلاح للمحرم فى الأول، و عدمه فى الثانى، و إلا يلزم لغوية جعل التعليق الشرعى. هذا و احتمال وجود العدل له منفى بالإطلاق.

فقد ظهر بما ذكرنا حرمة لبس السلاح على المحرم مع عدم الضرورة.

و من هنا ظهر ضعف ما ذهب اليه الفاضل و المصنف- قدس سره- بقوله:

(و الكراهة أشبه) و تبعهما غيرهما للأصل المقطوع بما عرفت. و بما ذكرنا

---

(۱) الوسائل ج ۱ الباب ۵۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

(۲) الوسائل ج ۱ الباب ۵۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۳

(۳) الوسائل ج ۱ الباب ۵۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴

(۴) سورة النور فى الآية ۳۳

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۲۹۵

....

يظهر ما فى آخر كلام صاحب المدارك حيث أنه بعد ما ذكر صحيحى عبد اللّه بن سنان و عبد اللّه ابن على الحلبى قال: (و أجاب عنه فى المنتهى: «بان هذا الاحتجاج مأخوذ من دليل الخطاب و هو ضعيف عندنا» و هو غير جيد، لان هذا المفهوم مفهوم شرط و هو حجة عنده و عند أكثر المحققين، لكن يتوجه عليه ان المفهوم إنما يعتبر إذا لم يظهر للتعليق وجه سوى نفى الحكم عما عدا محل الشرط، و هنا ليس كذلك إذ لا يبعد أن يكون التعليق باعتبار عدم الاحتياج إلى لبس السلاح عند انتفاء الخوف؛ و أيضا فإن مقتضى الرواية الثانية لزوم الكفارة بلبس السلاح مع انتفاء الخوف، و لا نعلم به قائلا، و يمكن تأويلها بحمل السلاح على ما لا يجوز لبسه

للمحرم- كالدرع، و البيضة- و معه يسقط الاحتجاج بها رأسا، و بالجملة: فالخروج عن مقتضى الأصل بمثل هاتين الروايتين مشكل، و القول بالكراهة متجه، إلا أن الاحتياط يقتضى اجتناب ذلک مع انتفاء الحاجة اليه، أما مع الحاجة فيجوز إجماعا) و وجه ضعف كلام صاحب المدارک هو وضوح عدم اندفاع الظهور بمثل هذا الاحتمال خصوصا بعد فهم المشهور منه ما ذكرنا فالأقوى هو الحرمة مع عدم الخوف؛ بل عن الحلبيين على ما فى الجواهر حرمة اشتهاره أيضا و ان لم يكن معه لبس و لا حمل يصدق معه أنه متسلح بل كان معلقا على دابة و نحوها.

قال فى الجواهر: (بل عن التقى منهما و حمله، لعله لأنه حينئذ كاللابس له، و لقول أمير المؤمنين عليه السّلام فى خبر الأربعة مأة المروى عن الخصال: (لا تخرجوا بالسيوف إلى الحرم) كما أن الأول لقول الصادق عليه السّلام فى حسن حريز و صحيحة: (لا ينبغى أن يدخل الحرم بسلاح إلا أن يدخله فى جوالق أو يغيبه) و فى خبر أبى بصير: (لا بأس أن يخرج بالسلاح من بلده و لكن إذا دخل مكة لم يظهره) و لا ريب فى أنه أحوط و أن كان الأقوى عدم الحرمة، كما عساه يشعر به قول: (لا ينبغى) الذى يكون

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٢٩٦

....

قرينة على المراد فى الخبر الثانى خصوصا بعد ندرة القول بذلک، كندرة القول بحرمة الحمل على وجه لا يعد به متسلحا، و الخبر المزبور مع ظهوره فى الحرم دون المحرم؛ و لم نعرف قائلا به بل السيرة القطعية على خلافه محمول على ضرب من الكراهة) ٢- ان ظاهر قوله عليه السّلام فى صحيح الحلبى المتقدم (المحرم إذا خاف العدو فلبس السلاح فلا كفارة فيه) هو ثبوت الكفارة عليه إذا لبسه مع عدم الخوف، إلا أنه كما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- لم نجد قائلا به، كما اعترف به غير واحد من الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- قال فى الجواهر: (اللهم إلا أن يحمل على ما يغطى الرأس، كالمغفر، أو يحيط بالبدن، كالدرع، و لكن حرمتهما حينئذ لذلک لا لكونهما من السلاح الذى قد يشكک فى شموله لهما، و ان كانت هى مع الترس من لامة الحرب نعم هو شامل لمثل الدبوس و نحوه. بل قد يقال بشموله لمثل بعض الآلات التى تتخذ للحرب و ان لم يكن فيه نصل و لا محددة- كالعصا ذات الرأس و غيرها- كما عساه يومى اليه ما ذكروه فى المحارب الذى هو من شهر السلاح للاخافة. نعم، لا يعد مثله و مثل حمل الرمح و آلة البندق و نحوها لبسا عرفا و من ذلک يعلم كون المراد من اللبس هنا ما يشمل نحو ذلک مما هو داخل فى الحكم قطعا. إلى أن قال و ربما يشير اليه الجواب عن الحمل فى السؤال باللبس المشعر باتحادهما و ان المراد كون الرجل مسلحا.)

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٢٩٧

بسم اللّه الرحمن الرحيم

[و المكروهات عشرة]

« (و المكروهات عشرة)» الإحرام فى الثياب المصبوغة بالسواد (١)

« (فى مكروهات الإحرام)»

(١) قال فى المدارک: (أما كراهة الإحرام فى الثياب المصبوغة بالسواد فاستدل عليه فى المنتهى: (بأنها لباس أهل النار فلا يقتدى بهم) و قال فى الجواهر عند شرح قول المصنف: (لموثق الحسين بن مختار قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: يحرم الرجل بالثوب الأسود؟. قال: «لا يحرم فى الثوب الأسود و لا يكفن به الميت» «١» الظاهر فى إرادة الكراهة و لو بقرينة التكفين المجمع على جوازه به فهو فى نفسه حينئذ غير صالح لإثبات الحرمة فضلا عن ان يخص به ما دل على جواز الإحرام فى كل ثوب يصلى فيه، مع الإجماع بقسميه على جواز الصلاة فى الثياب السود، المؤيد بتظافر النصوص بالنهى عن لبس السواد، كقول أمير المؤمنين عليه السّلام: «لا تلبسوا

(١) الوسائل ج ١ الباب ٢٦ من أبواب الإحرام الحديث ١

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٢٩٨

....

السواد، فإنه لباس فرعون» «١». و قول الصادق عليه السّلام: «يكره السواد إلا فى ثلاثة: الخف و العمامة و الكساء» «٢» المحمول على الكراهة إجماعا، و ان كان لا دلالة فى ذلك على كراهة الإحرام بخصوصه، فما عن المبسوط و النهاية و الخلاف و الوسيلة «لا يجوز الإحرام فيه»: واضح الضعف، أو محمول على الكراهة كما عن ابن إدريس حمله على ذلك و اللّه العالم).

لكن الإنصاف: أن موثق الحسين بن مختار المذكور دليل على حرمة الإحرام فى الثوب الأسود. و أما ما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- من قوله: (الظاهر فى إرادة الكراهة و لو بقرينة التكفين.) ففيه: أن جعل الإجماع قرينة على إرادة الكراهة من النهى عن تكفين الميت فى الثوب الأسود لا يوجب حمل الجملة الأخرى و هى «لا يحرم فى الثوب الأسود» على الكراهة أيضا و أما القول: بكون وحدة السياق قرينة على ذلك، ففيه: ما لا يخفى.

و أما الأخبار الواردة الدالة على النهى عن لبس الثوب الأسود على الإطلاق الممكن حملها على الكراهة بقرينة ما فيها من التعليلات من أنه «لباس فرعون» و «لباس أهل النار» تخصص بالنهى الوارد فيما نحن فيه، فنقول بكراهة لبس الثوب الأسود مطلقا و حرمته فى الإحرام فيكون حراما للدليل المخصص فتدبر.

و أما ما دل على جواز الإحرام فيما يجوز فيه الصلاة- كرواية محمد بن على ابن الحسين بإسناده عن حماد عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: كل ثوب تصلى فيه فلا بأس ان تحرم فيه «٣»- ليس قرينة على حمل النهى عن الإحرام فى الثوب الأسود على الكراهة، لما قد ذكرناه غير مرة فى مقامات عديدة: أنه لا تصل النوبة إلى الجمع

(١) الوسائل ج ١ الباب ١٩ من أبواب لباس المصلى الحديث ٥

(٢) الوسائل ج ١ الباب ١٩ من أبواب لباس المصلى الحديث ١

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٢٧ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٢٩٩

و العصفر (١) و شبهه و يتأكد فى السواد أو النوم عليها

الحكمى ما دام كان الجمع الموضوعى ممكنا؛ لتقدمه رتبة على الجمع الحكمى، فعليه نجمع بينها بالتخصيص فنلتزم بذلك إلا الإحرام فى الثوب الأسود. فبما ذكرنا ظهر ضعف ما ذهب اليه المصنف و صاحب الجواهر و غيرهما من الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- و قوة ما ذهب اليه صاحب المبسوط و النهاية و الخلاف و الوسيلة بظاهر قولهم: «لا يجوز الإحرام فيه».

هذا كله بناء على تمامية سند الحديث المذكور فلاحظ و تأمل.

(١) قال فى الجواهر: (و هو شيء معروف و شبهه مما يفيد الشهرة و لو زعفرانا أو ورسا بعد زوال ريحهما لخبر ابان بن تغلب قال: سأل (سألت خ ل) أبا عبد اللّه عليه السّلام أخى (أمى خ ل) و أنا حاضر عن الثوب يكون مصبوغا بالعصفر ثم يغسل ألبسه و أنا محرم (مة خ ل)؟ قال: نعم ليس العصفر من الطيب، و لكن أكره أن تلبس ما يشهرك بين الناس «١» و نحوه خبر عبيد اللّه بن هلال أو صحيحة عنه أيضا، و لكنهما لا يدلان على كراهة مطلق الصبغ به بناء على عدم الشهرة إلا بالمشبع منه، و لعله لذا خص الكراهة به فى محكى المنتهى و التذكرة؛ بل فى الأول «لا بأس بالمعصفر من الثياب، و يكره إذا كان مشبعا و عليه علمائنا» بل فى التذكرة «و لا يكره إذا لم يكن مشبعا عند علمائنا.).

و لكن الأقوى فى النظر عـدم كراهـة المعصـفر مطلقا سواء كان مشـهورا أو لا و ذلك للأصل و أما خبر أبان بن تغلب ففيه: (أولا) أنه ضعيف سـندا فلا عبرة به و أما القول بأنه و ان كان ضعيف السند إلا أنه يتم الاستدلال للقول بالكراهة به لأجل أخبار من بلغ، ففيه: ما ذكرنا سابقا أنها بعد تسليم تماميتها دلالة أنها تختص بالمستحبات، و التعدى عن موردها إلى المكروهات بان الخبر الضعيف حجة

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۴۰ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۲

....

فى المكروهات يحتاج إلى دليل و هو مفقود. و (ثانيا) بعـد الغض عن سـنده يناقش فيه من حيث الدلالة، لأنه لا يسـتفاد من قوله عليه السّـلام: (و لكن أكره ما تلبس ما يشـهرک بين الناس) كراهة لبس المعصـفر بما هو بل انما هو لأجل كونه مشـهرا لصاحبه بين الناس بالتشيع، فيحرم فى غيره لأجـل التقيـة، لكون ذلـک خلاـف مـذهب أبى حنيفـة، فلبسه فى نفسه ليس بمكروه، فكرهه عليه السّـلام أن يلبسه فى زمان رئاسـة أبى حنيفـة و رئاسة تابعيه الذى لم تجب التقية فيه، بل لا كراهة فى حد نفسه فى المشبع منه لما رواه محمد بن الحسـين بإسـناده عن موسـى بن القاسم عن على بن جعفر قال: سألت أخى موسـى بن جعفر عليه السّـلام يلبس المحرم الثوب المشـبع بالعصفر؟.

فقـال: إذا لـم يكـن فيه طيب فلاـ بـأس به «۱» فيمـا ذكرنـا ظهر ضـعف مـا ذهـب اليه المصـنف و غيره من الفقهـاء- قـدس اللّه تعـالى أسرارهم- من القول بكراهة لبس المعصفر و شبهه فتدبر.

« (ينبغى هنـا التنبيه على أمور)» (الأـول)- ان الثوب المقـدم: (و هو الثوب الشديـد الحمرة بحيث لا يقبل ازدياد اللون) فقـد ورد النهى عنه لمكان الشـهرة أى لكونه ثوب شـهرة لا لكونه يشـهر صاحبه بالتشـيع لأن مخالفة أبى حنيفة انما هى فى المعصفر لا فى المفدم) و كيف كـان فيـدل على ذلک ما رواه سـعيد عن صـفوان عن حريز عن عامر بن جذاعـة قال: قلت لأبى عبـد اللّه عليه السّـلام مصـبغات الثياب يلبسـها المحرم؟ فقال: لا بأس به إلا المفدم المشـهور و القلادة المشـهورة «۲» و رواه الصدوق- رحمه اللّه تعالى- بإسـناده عن عامر بن جذاعة مثله إلى قوله: (المفدم المشهور) إلا أنه قال (لا تلبسها المرأة المحرمة) و رواه الشيخ

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۴۰ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۴

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۴۰ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۱

....

- قـدس سـره- بإسـناده عن محمد بن يعقوب مثله، و كيف كان فمقتضـى ظاهره- كما ترى- هو حرمة لبس الثوب المفدم و لا قرينة على الكراهة، إلا أنه ذهب الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- إلى الكراهة.

و يمكن الاسـتدلال على جواز لبس ثوب المفدم بإطلاق قوله عليه السّلام فى خبر نضر بن سويد أن المرأة المحرمة تلبس الثياب كلها إلاـ المصـبوغة بالزعفران و الورس «۱» و كـا يمكن الجمع بينه و مـا دل على حرمـة لبسه بالتقييـد كـذلک يمكن الجمع بالحمـل على الكراهة إلا أنه قد مر مرارا من أن الجمع الموضوعى مقدم على الجمع الحكمى، لتقدمه رتبة عليه كما لا يخفى فتدبر.

ثم أنه بناء على معنى المتقدم له أمكن أن يقال بأنه محمول على الكراهة بقرينة ما فى أخبار المعصـفر الغير المراد منه الحرمة قطعا من قوله عليه السّلام: (و لكن أكره أن تلبس ما يشهرک بين الناس) بناء على كون منه لباس الشهرة لا ما يعلم منه كون صاحبه شيعيا.

(الثانى)- أنه يجوز لبس الثوب المصـبوغ بالطيب إذا ذهب ريحه، و يدل عليه ما رواه أبان عن إسـماعيل بن الفضل قال: سألت أبا عبد

اللّه عليه السّلام عن المحرم يلبس الثوب قد أصابه الطيب؟ قال: إذا ذهب ريح الطيب فليلبسه «۲». و ما رواه مصدق بن صدقة عن عمار بن موسى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الرجل يلبس لحافا ظهارته حمراء و باطنته صفراء قد أتى له سنة أو سنتان؟. قال: ما لم يكن له ريح فلا بأس، و كل ثوب يصبغ و يغسل يجوز الإحرام فيه و ان لم يغسل فلا «۳».

نعم فى خصوص المصبوغ بالزعفران يشترط- مضافا إلى ذهاب ريحه- خفة لونه بحيث يضرب إلى البياض و يدل عليه ما رواه محمد بن يعقوب عن عدة من

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۴۳ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۴۳ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۵

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۴۳ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۳۰۲

....

أصحابنا عن أحمد بن محمد عن على بن الحكم عن الحسين بن أبى العلاء قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الثوب يصيبه الزعفران ثم يغسل فلا يذهب أ يحرم فيه؟ فقال:

لا بأس به إذا ذهب ريحه، و لو كان مصبوغا كله إذا ضرب إلى البياض و غسل فلا بأس به «۱» و لكن فى نسخة الجواهر ورد هذا الحديث إلا أنه جاء فيه:

(فلا يذهب الجرم منه) بدل: (فلا يذهب أ يحرم فيه).

و الظاهر انه المناسب، و ذلك لأن المراد من قوله (فلا يذهب) ليس عدم ذهاب الريح، فان المفروض فى كلام الامام عليه السّلام ذهابه و لا يكون المراد منه أيضا عدم ذهاب اللون؛ فإنه على ما يستفاد من قوله عليه السّلام فى ذيل هذا الحديث (و إذا ضرب إلى البياض و غسل فلا بأس به) هو عدم اشتراط ذهاب اللون فيه فلاحظ و تأمل.

(الثالث)- الظاهر أنه فرق بين ما أصاب الثوب الطيب و ما إذا صبغ كله بالطيب ففى الأول يكفى فى الحكم بجواز لبسه ذهاب الريح و فى الثانى لا يكفى ذلك بل لا بد من الغسل و يومى على الأول صدر صحيح الحسين بن أبى العلاء المتقدم و هو عن الثوب يصيبه الزعفران ثم يغسل فلا يذهب أ يحرم فيه؟ قال: لا بأس إذا ذهب ريحه) و يدل عليه ما رواه إسماعيل بن الفضل المتقدم ذكره أيضا لقوله عليه السّلام فيه: (إذا ذهب ريح الطيب فليلبسه) و يدل على الثانى و هو عدم كفاية ذهاب الريح فيما إذا صبغ ثوبه كله بالطيب بل لا بد من الغسل ذيل ما مر من صحيح الحسين بن أبى العلاء، لقوله:

عليه السّلام فيه «و لو كان مصبوغا كله إذا ضرب إلى البياض و غسل فلا بأس به» و ما فى ذيل حديث عمار بن موسى المتقدم لقوله عليه السّلام فيه: «و كل ثوب يصبغ و يغسل يجوز الإحرام فيه و ان لم يغسل فلا» و ما عن سعيد بن يسار قال: سألت أبا الحسن

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۴۳ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۳۰۳

....

عليه السّلام عن الثوب المصبوغ بالزعفران أغسله و أحرم فيه؟ قال: لا بأس به «۱».

و أما ما رواه النضر بن سويد عن أبى الحسن عليه السّلام «فى حديث» ان المرأة المحرمة تلبس الثياب كلها إلا المصبوغة بالزعفران و الورس «۲» الدال على عدم جواز لبس المرأة المحرمة من الثياب المصبوغة بالزعفران و الورس مطلقا فيقيد إطلاقه بما دل على جواز

اللبس مع الغسل أو يحمل على الكراهة فتدبر.

(الرابع)- أنه يمكن ان يقال انه يشترط فى الثوب المصبوغ بالطيب مضافا إلى ما عرفت من اشتراط غسله- ان لا يردع، و ذلك لما رواه على بن إبراهيم عن أبيه عن ابن عمير عن حماد عن الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «فى حديث» قال: المحرمة لا تلبس الحلى و لا الثياب المصبغات إلا صبغا لا يرفع (لا يردع خ ل) «۳» و لكن يمكن أن يكون هذا الحديث ناظرا إلى غير جهة الطيب لأن ظاهره- كما ترى- هو جواز لبس الثوب المصبوغ حتى قبل الغسل إذا كان لا يرفع أو لا يردع فهو مختص بالمصبوغ بغير الطيب لما عرفت من اشتراط الغسل فى المصبوغ بالطيب هذا مضافا إلى أنه بعد غسله يكون مما لا يردع فليس فى البين شرطين (أحدهما): الغسل و (ثانيهما): ان لا يردع فتأمل.

(الخامس)- أنه يجوز الإحرام فى الثوب المصبوغ بالمشق (أى الطين) و يدل عليه الأخبار الواردة فى المقام- منها:

۱- ما رواه ابن مسكان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: لا بأس أن يحرم الرجل فى ثوب مصبوغ بمشق «۴».

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۴۳ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۶

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۴۳ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۴۳ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۳

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۴۲ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۳۰۴

....

۲- ما رواه موسى بن القاسم عن صفوان عن عاصم بن حميد عن أبى بصير (يعنى المرادى) عن أبى جعفر عليه السّلام قال: و سمعته و هو يقول: كان على عليه السّلام محرما و معه بعض صبيانه و عليه ثوبان مصبوغان فمر به عمر بن الخطاب فقال يا أبا الحسن ما هذان الثوبان المصبوغان فقال عليه السّلام ما نريد أحدا يعلمنا السنة انما هما ثوبان صبغا بالمشق يعنى الطين «۱» ۳- ما رواه العياشى «فى تفسيره عن عبيد اللّه الحلبى عن أبى جعفر و أبى عبد اللّه عليهما السّلام قالا: حج عمر أول سنة حج و هو خليفة. فحج تلك السنة المهاجرون و الأنصار، و كان على عليه السّلام قد حج تلك السنة بالحسن و الحسين و عبد اللّه بن جعفر قال: فلما أحرم عبد اللّه لبس إزارا و رداء ممشقين مصبوغين بطين المشق ثم أتى فنظر اليه عمر، و هو يلبى و عليه الإزار و الرداء؛ و هو يسير إلى جنب على عليه السّلام فقال عمر من خلفهم ما هذه البدعة التى فى الحرم؟؟. فالتفت اليه على عليه السّلام فقال: يا عمر لا ينبغى لأحد أن يعلمنا السنة، فقال عمر: صدقت و اللّه يا أبا الحسن ما علمت انكم هم «۲».

(السادس)- أنه يجوز الإحرام فى الثوب الملحم [۱] و يدل عليه ما رواه جعفر بن محمد بن يونس قال: كتب رجل إلى الرضا عليه السّلام يسأله عن مسائل و أراد أن يسأله عن الثوب الملحم يلبسه المحرم و نسى ذلك، فجاء جواب المسائل و فيه:

لا بأس بالإحرام فى الثوب الملحم «۳» و نحوه غير من الأخبار نعم يكره لبسه، و ذلك

---

[۱] الملحم (وزان اسم المفعول من الأفعال) جنس من الثياب و هو ما كان سداه إبريسم و لحمته من غير إبريسم

---

(۱) الوسائل ج ۴۲ الباب ۴۲ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

(۲) الوسائل ج ۴۲ الباب ۴۲ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۴۱ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۳۰۵

....

لما تقدم قوله علیه السّلام فی الأمر السادس فی ذیل روایة لیث المرادی (انما یحرم الملحم) هذا بناء علی حمله علی الکراهة و أما بناء علی حمله علی کونه حریرا محضا- کما أفاده بعض- فلا کراهة فی لبسه- کما لا یخفی- فتأمل.

(الثامن)- قد ذکر المصنف فی کلامه المتقدم: (و یتأکد [أی الکراهة] فی السواد أو النوم علیها) فنقول أما تأکد الکراهة فی السواد فلم نقف علیه دلیل بالخصوص سوی ما نقدم فی صدر المبحث و هو موثق الحسین بن المختار الذی قد عرفت الکلام فیه مفصلا. و أما تأکدها بالنسبة إلی النوم علیها أی الثیاب المزبورة نحو ما عن ابن حمزة من کراهة النوم علی ما یکره الإحرام فیه، و عن النهایة و المبسوط و التهذیب و الجامع و التذکرة و التحریر و المنتهی کراهة النوم علی الفرش المصبوغة، و کیف کان فلم نقف علی دلیل له، إلا خبر أبی بصیر عن أبی جعفر علیه السّلام قال: یکره (اکره خ ل) للمحرم أن ینام علی الفراش الأصفر و المرفقة [۱] الصفراء «۱» و نحوه خبر المعلی بن خنیس عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: کره أن ینام المحرم علی فراش أصفر أو علی مرفقة صفراء «۲» و عن المقنع الاقتصار علیه و فی المدارک: (استفادة السواد بالأولویة). و (فیه): ما لا یخفی.

(تذییل) أنه بناء علی حرمة لبس الثوب المصبوغ للمحرم، فیقع الکلام فی أنه هل یضر لبسه بالإحرام أو لا؟. ان قلنا بعدم دخل لبس الثوبین فی الإحرام لا جزء و لا شرطا- کما هو الحق- لما عرفت فی مبحث الإحرام- فیتجه صحة إحرامه

---

[۱] المرفقة: ای المخدة علی ما فی الجواهر

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۲۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۲۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۳۰۶

و فی الثیاب الوسخة و ان کانت طاهرة (۱) و لبس الثیاب المعلمة (۲)

و لا یضر لبسه فیه، و أما إذا قلنا بدخله فیه جزءا أو شرطا فحینئذ (تارة): یکون ثوب المصبوغ هو ثوب إحرامه و (أخری): لا بل یلبسه زائدا علی ثوب إحرامه فعلی الثانی لا إشکال فی صحة إحرامه و علی الأول فلا یصح إحرامه نعم بناء علی القول بالکراهة فلا إشکال فی البین کما لا یخفی هذا کله فی لبس الثوب المصبوغ، و أما النوم علیه و لو قلنا بحرمة ذلک علیه فلا یضر بإحرامه، کما هو واضح.

(۱) ما أفاده المصنف- قدس سره- من کراهة لبس الثیاب الوسخة و ان کانت طاهرة للإحرام مما لا ینبغی الإشکال فیه، و یدل علیه ما رواه أحمد بن محمد عن ابن محبوب عن العلاء بن رزین عن محمد بن مسلم عن أحدهما علیهما السّلام قال: سألته عن الرجل یحرم فی ثوب وسخ؟ قال: لا و لا أقول إنه حرام و لکن تطهیره أحب إلی و طهوره غسله، و لا یغسل الرجل ثوبه الذی یحرم فیه حتی یحل و ان توسخ إلا أن تصیبه جنابة أو شیء فیغسله «۱».

(۲) یدل علیه ما رواه ابن فضال عن المفضل بن صالح عن لیث المرادی قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الثوب المعلم هل یحرم فیه الرجل؟ قال: «نعم» انما یحرم الملحم «۲» و ما رواه الحلبی أنه سأل أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یحرم فی ثوب له علم؟ فقال: «لا بأس به» «۳» و ما رواه معاویة قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام لا بأس أن یحرم الرجل فی الثوب المعلم و ترکه أحب الی إذا قدر علی غیره «۴».

و أما بالنسبة إلی المرأة فلا کراهة إحرامها فیه عن النضر بن سوید عن أبی الحسن علیه السّلام «فی حدیث» المرأة المحرمة؟ قال: و لا بأس بالعلم بالثوب «۵».

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۳۸ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۳۹ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱.

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۳۹ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۴.

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۳۹ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۳.

(۵) الوسائل ج ۲ الباب ۳۹ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۰۷

و استعمال الحناء للزینة (۱)

و ما رواه سماعة عن أبی عبد اللّه علیه السّلام (فی حدیث) قال: «اما الخز و العلم [۱] فی الثوب فلا بأس أن تلبسه المرأة و هی محرمة» «۱».

(۱) اختلف الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- فی استعمال الحناء للزینة فی حال الإحرام فذهب الأکثر إلی کراهة استعماله للرجل المحرم کما فی کشف اللثام و المدارک و غیرهما و استدل علیه بصحیح عبد اللّه بن سنان عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن الحناء؟ فقال: ان المحرم لیمسه و یداوی به بغیره «بعیره خ» و ما هو بطیب و ما به بأس «۲» و لکن هذا الحدیث- کما تری- یدل علی الجواز الذی هو مقتضی الأصل فی مقابل القول بالحرمة المحکیة عن المقنعة و الاقتصاد و المنتهی و خیرة الفاضل فی المختلف. لمفهوم تعلیل المنع عن الکحل بالسواد و النظر فی المرآت بأنه زینة، بل مقتضاه الحرمة و ان لم تقصد الزینة، لما عرفته فی مبحث الاکتحال و النظر فی المرآت من دلالة بعض أخباره علی حرمته مطلقا و عدم توقف صدق الزینة علی القصد، و لعله لذا کان خیرته فی المختلف ذلک.

و لکن فیه ما لا یخفی لتقیید مفهوم التعلیل المزبور بإطلاق ما دل علی نفی البأس عنه- مضافا الی ما قال به فی الجواهر: (بل و بإطلاق المس الذی هو أخص أو

[۱] (العلم) (بالتحریک) علم الثوب من طراز و غیره، و هو العلامة، و جمعه: اعلام- مثل سبب و أسباب- کذا فی مجمع البحرین، و فی مصباح المنیر: «و أعلمت الثوب: جعلت له علما من طراز و غیره، و هو العلامة و فی المدارک: هو الثوب المعلم المشتمل علی علم، و هو لون یخالف لونه، لیعرف به و یقال: اعلم الثوب القصار فهو معلم بالبناء للفاعل و الثوب معلم «بسکون العین و فتح اللام».

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۳۹ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۵

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۲۳ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۰۸

....

أرجح بناء علی العموم من وجه و لو بالشهرة المزبورة و أغلبیة الزینة فیها و عدم العمل بعموم المفهوم فی الخاتم و الحلی و غیرهما مما تحصل به الزینة و ان لم یقصدها.

و لکن یمکن الاستدلال علی الکراهة بخبر الکنانی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: سألته عن امرأة خافت الشقاق فأرادت أن تحرم هل تخضب یدها بالحناء قبل ذلک؟

قال: علیه السّلام «ما یعجبنی ان تفعل «۱»» و دلالته علیها ظاهرة بعد حمل مورد الخبر علی غیر حال الضرورة بقرینة قوله علیه السّلام فی

مقام الجواب: «ما يعجبنى أن تفعل» و الا فلا يتم ظهوره فيها.

قال فى الجواهر: (لم يحضرنى نص بالخصوص فى الكراهة إلا خبر الكنانى الى أن قال بناء على مساواة الرجل و المرأة و ما قبل الإحرام لما بعده و أولوية الزينة المقصودة من خوف الشقاق المنزل على عدم وصوله الى حد الضرورة؛ و الألم يكن مكروها، و حينئذ يكون ظاهرا فى كراهة ذلك باعتبار كونه زينة و ان لم تكن مقصودة؛ و هو خلاف ما صرح به غير واحد من كون المدار على القصد، بل هو ظاهر تقييد المتن و محكى الخلاف و التذكرة، بل لم أجد قائلا صريحا بالكراهة على الوجه المزبور نعم؛ ربما كان ظاهر إطلاق القواعد و محكى النهاية و المبسوط و السرائر و الجامع كراهة استعمالها الحناء قبل الإحرام على وجه يبقى أثره بعده، الا أنه غير شامل لباقى الصور و لعل الاولى التعميم، لما عرفت مضافا الى جهة الحرمة التى يمكن إرادة الكراهة مما سمعت من دليلها بالنسبة الى ذلك بمعونة فتوى المشهور مع التسامح. إلخ).

و لكن لا يخفى أنه لا يمكن التعدى من مورد الخبر المتقدم (و هو المرأة) الى الرجل و ذلك لاحتمال خصوصية فيها و لا دليل على كراهة الحناء للرجل، و مع الشك

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۲۳ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۰۹

و كذا للمرأة قبل الإحرام إذا قارنته (۱)

فالأصل عدم الكراهة، فعليه لا يكره له الحناء لا قبل الإحرام و لا بعده. و أما القول بأن كراهة الحناء من أحكام المحرم لا خصوص المرأة؛ فهو فى غاية البعد، لتوقفه على إلغاء خصوصية المرأة المذكورة فى الخبر و حملها على المثال، و ذلك خلاف الظاهر جدا، و لا يمكن أن يصار اليه إلا بالدليل و مجرد قاعدة الاشتراك لا تصلح لذلك.

ان قلت: أنه يمكن التعدى من المورد بوحدة المناط، أو بغلبة اشتراك الرجل و المرأة فى أحكام الإحرام، لندرة الأحكام المختصة بكل منهما، فإذا شك فى ان الحكم الكذائى مختص بالمرأة المحرمة أو مشترك بينها و بين الرجل المحرم، فيلحق المشكوك بالأعم الأغلب، قلت: فى كليهما ما لا يخفى:

أما (فى الأول): فلما تكرر منا مرارا و فى مقامات عديدة من ان المعتبر منه هو القطعى، و هو غير حاصل فى الشرعيات لعدم الإحاطة بملاكات الأحكام و موانعها فلا يخرج هذا الوجه عن كونه قياسا باطلا عندنا.

و أما (فى الثانى): فلعدم الدليل أيضا على اعتبار الظن الحاصل من الغلبة فى الشرعيات و لكن يمكن أن يقال بحرمته، عليه لأجل الأخبار الواردة فى الاكتحال و النظر فى المرآت المستفاد منها الكبرى الكلية و هى حرمة مطلق الزينة.

ثم أنه على فرض تماميته لا- بد من الاقتصار على مورده- و هو كراهة الحناء قبل الإحرام إذا خافت الشقاق- لا مطلقا، فما أفاده المصنف و غيره من الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- من القول بالكراهة مطلقا مما لا يمكننا المساعدة عليه فتدبر.

(۱) يدل عليه الخبر الكنانى المتقدم قال: سألته عن أمرية خافت الشقاق فأرادت أن تحرم هل تخضب يدها بالحناء قبل ذلك.؟؟. قال عليه السّلام: ما يعجبنى ان تفعل.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۱۰

و النقاب للمرأة على تردد (۱)

لكن فى المدارك بعد ان حكى عن جده فى المسالك: عدم الفرق بين الواقع بعد نية الإحرام و بين السابق عليه إذا كان يبقى أثره بعده، و أنه جزم فى الروضة بتحريم الحناء قبل الإحرام إذا بقى أثره إليه قال: (و الرواية قاصرة عن إفادة ذلك، و يستفاد منها ان محل الكراهة استعماله عند إرادة الإحرام، و على هذا فلا يكون استعماله قبل ذلك محرما و لا مكروها) قال: فى الجواهر بعد كلام صاحب

المدارك (و فيه: أن دليله على الحرمة ما سمعته من تعليل الزينة التى لا فرق فيها بين الإحرام معها أو فعل الحرام بعدها- كالطيب؛ و المخيط، و نحوهما- و ان كان فيه ما عرفت كما ان ما عن الشيخ و الحلى و يحيى بن سعيد و الفاضل فى بعض كتبه من اختصاص الكراهة بالمرأة، لاختصاص النص بها، و غلبة استعمالها، و قوة تهيجه الشهوة فيها غير واضح، بعد قاعدة الاشتراك، فالأقوى عدم الفرق بينهما فيها، و عدم الفرق بين ما بعد الإحرام و ما قبله مع بقاء الأثر الذى يكون زينة بعده قصد أو لم يقصد، و اللّه العالم) و لكن بما ذكرنا آنفا ظهر لك قوة ما ذهب اليه الشيخ و الحلى و يحيى بن سعيد و و و. من القول باختصاص الكراهة بالمرأة، لاختصاص النص بها و ضعف ما ذهب اليه صاحب الجواهر- قدس سره- من القول بالتعميم لأجل قاعدة الاشتراك فتدبر.

(١) اختلف الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- فى لبس النقاب للمرأة المحرمة فقد نسب إلى الأكثر حرمته، و يدل عليه ما رواه الحلبى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: مر أبو جعفر عليه السّلام بامرأة متنقبة و هى محرمة فقال: أحرمى و أسفرى؛ و أرخى ثوبك من فوق رأسك، فإنك إن تنقبت لم يتغير لونك. إلخ «١». و ما رواه عبد اللّه بن ميمون عن جعفر عن أبيه عليهما السّلام، قال: المحرمة لا تتنقب، لأن إحرام المرأة فى وجهها و إحرام الرجل فى رأسه «٢».

---

(١) الوسائل ج ٣ الباب ۴٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٣

(٢) الوسائل ج ٣ الباب ۴٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ١

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٣١١

و دخول الحمام (١)

و يمكن أن يكون الوجه فى تردد المصنف- قدس سره- فى ذلك الالتفات إلى ظاهر النهى المستفاد من هاتين الروايتين، و إلى قوله عليه السّلام فى صحيح الحلبى عن عيص بن القاسم قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث): كره النقاب يعنى للمرأة المحرمة. إلخ «١» و قوله عليه السّلام فى خبر ابن أبى العلاء: (أنه كره للمحرمة البرقع و القفازين «٢» بناء على إرادته من البرقع. و لكن التحقيق: أنه لا وجه لتردده- قدس سره- فيه، و ذلك لما عرفته مرارا أن كلمة (كره- أو يكره) لا تصلح للقرينية على حمل ما دل على الحرمة على الكراهة الاصطلاحية، بل المتعين هو العكس و ذلك بقرينة ما دل من الروايات على حرمة النقاب على المرأة، و لو لا هذه القرينة لم تكن ظاهرة لا فى الحرمة المصطلحة و لا الكراهة كذلك بل كانت ظاهرة فى مجرد الحزازة فلا دلالة لها على خصوص الكراهة المصطلحة حتى ينافيها ما دل على حرمة النقاب على المرأة المحرمة فتدبر فلا موجب لرفع اليد عن ظاهر النهى الدال على الحرمة الموجب لأن يكون المراد من الأخبار المشتملة: [على كره- أو يكره] الحرمة.

ثم أنه قد تقدم عند البحث عن كيفية إحرام المرأة فى بعض المباحث المتقدمة ان مقتضى قوله عليه السّلام: (إحرام المرأة فى وجهها و إحرام الرجل فى رأسه) هو حرمة تغطية المرأة وجهها فى حال الإحرام، و ان حكم وجهها حكم رأس الرجل و عدم اختصاص حرمة تغطية وجهها بغير النقاب.

و الحاصل: أنه قد تقدم هناك أن النقاب مع صيرورته ملصقا و لو ببعض الوجه تغطية محرمة نعم، ان لم يكن ملصقا به فليس تغطية بل هو تظليل كما لا يخفى.

(١) هذا هو المعروف بين الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- و قد نفى عنه الخلاف فى الجواهر و استدل لذلك بما رواه محمد بن عبد اللّه بن هلال عن عقبة بن

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ۴٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٢

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ۴٨ من أبواب تروك الإحرام الحديث ٩

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۱۲

و تدلیک الجسد فیه (۱) و تلبیة من ینادیه (۲)

خالد عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: سألته عن المحرم یدخل الحمام؟ قال لا یدخل «۱» و ظاهره و ان کان الحرمة، إلا أنه یحمل علی الکراهة لأجل تسالم الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- علی عدم الحرمة و لصحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه- علیه السّلام- قال: لا بأس ان یدخل المحرم الحمام و لکن لا یتدلک «۲».

و لکن یمکن الجمع بینهما بوجه آخر و هو ان النهی عن دخول الحمام لیس لذاته بل لئلا یتدلک لکن و (فیه): أنه بعید عن المتفاهم العرفی جدا.

(۱) أما تدلیک الجسد فی الحمام فیدل علی حرمته قوله علیه السّلام فی ذیل صحیح معاویة بن عمار المتقدم: (و لکن لا یتدلک) حیث أن ظاهر النهی هو الحرمة لا الکراهة، و لکن من جهة ذهاب الأصحاب إلی عدم الحرمة لا یمکن الإفتاء بها فلا بد من الاحتیاط.

و أما تدلیک الجسد فی غیر الحمام، فیدل علی حرمته ما رواه صفوان عن یعقوب ابن شعیب قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن المحرم یغتسل؟ فقال: نعم یفیض الماء علی رأسه و لا یدلکه «۳» و لکن من جهة تسالم الأصحاب: علی خلاف مقتضاه فلا بد من الاحتیاط.

(۲) هذا هو المعروف بین الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- قال فی الجواهر: (و کذا یکره له تلبیة من ینادیه، لأنه فی مقام التلبیة للّه تعالی شأنه الذی لا ینبغی أن یشرک غیره معه. إلخ). و استدل له بما رواه محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن محمد بن الحسین عن محمد بن إسماعیل عن حماد بن عیسی عن

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۷۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۲

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۷۶ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۷۵ من أبواب تروک الإحرام الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۱۳

....

أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: «لیس للمحرم أن یلبی من دعاه حتی یقضی إحرامه» قلت:

کیف یقول؟؟ قال: یقول: یا سعد «۱». و المرسل: (إذا نودی المحرم فلا یقل:

لبیک، و لکن یقول: یا سعد «۲» لا یخفی: أن ظاهرهما- کما تری- هو حرمة تلبیة من ینادیه، للنهی عن ذلک فیهما و أما ما عن الصادق علیه السّلام: (یکره للرجل أن یجیب بالتلبیة إذا نودی و هو محرم) «۳» فلیس بقرینة علی الکراهة، لما عرفته غیر مرة و فی مقامات عدیدة عدم ظهور لفظ: (یکره) فی الکراهة المصطلحة، بل یکون ظاهراً فی مجرد الحزازة فبقرینة ما دل علی حرمة تلبیة من ینادیه یتعین حمله علیها.

نعم، قول أبی جعفر علیه السّلام: (لا بأس أن یلبی المحرم) «۴» یمکن کونه قرینة علی الکراهة؛ لکنه ضعیف سندا.

و أما من حیث الدلالة فأیضا قابل للمناقشة و الاشکال فیه، بتقریب: انه لم یعلم کون المراد من قوله علیه السّلام: (لا بأس أن یلبی المحرم) هو التلبیة إذا دعاه داع، فتأمل.

و الحاصل: أنه لا قرینة فی البین علی الکراهة فیتعین العمل بظاهر النصوص الدالة علی الحرمة، فعلیه یظهر ضعف ما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- فی ذیل هذا المبحث بقوله: (فما عن ظاهر التهذیب من التحریم واضح الضعف) و لکن لا یخفی أنه من جهة ذهاب المشهور إلی الکراهة بل کاد یکون إجماعا لا یمکننا الحکم بالحرمة، بل لا بد من الاحتیاط، فلاحظ و تأمل و اللّه العالم و هو

الهادى إلى الصواب.

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۹۱ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۹۱ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۲

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۹۱ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۲

(۴) المروى فى الجواهر

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۳۱۴

و استعمال الرياحين (۱)

(۱) قد وقع الخلاف بين الأصحاب فى هذه المسألة على قولين:

(الأول) الكراهـة قال فى الجواهر: (كما فى النافع و القواعد و عن الإسـكافى و النهاية و الوسـيلة، بل و الحلى و إن كنا لم نتحققه، لأنه ترفه و تلـذذ لا يناسب المحرم الأشـعث الأغبر. إلـخ) (الثانى): الحرمـة، كما فى المنتهى و التذكرة و التحرير و المختلف و فى الرياض نسبته إلى المفيـد و لجماعـة على ما حكاه صاحب الجواهر- قـدس سره- و فى كشف اللثام (تحتمله عبارة المقنعـة و السـرائر. إلـخ) يمكن أن يستدل على الحرمة بجملة من النصوص المروية عنهم- عليهم السّلام- منها:

۱- ما رواه موسى بن القاسم عن حماد عن حريز عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

لا يمس المحرم شيئا من الطيب و لا الريحان [۱] و لا يتلذذ به الحديث «۱» ۲- ما رواه عبد الرحمن عن عبد اللّه بن سنان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال:

سمعته يقول: لا تمس ريحانا و أنت محرم الحديث «۲»

---

[۱] و المراد من الريحان (على ما فى الجواهر) ما هو المتعارف منها، و عن العين: (الريحان:

اسم جامع للرياحين الطيبـة الريح، قال: «و الريحان أطراف كل بقلة طيبة الريح إذا خرج فيه أوائل النور»، و عن ابن الأثير: (هو كل نبت طيبـة الريـح من أنواع المشـموم) و عن كتـابى المرزى: (عنـد الفقهاء الريحان ما لساقه رائحـة طيبـة كما لو رده و الورد ما لورقه رائحة كالياسمين و فى القاموس: (نبت طيب الرائحة أو كل نبت كذلك أو أطرافه أو ورقه و أصله ذو الرائحة و خص بذى الرائحة الطيبة ثم بالنبت الطيبـة الرائحة ثم بما عدا الفواكه و الاباذير ثم بما عداها و نبات الصـحراء و من الاباذير الزعفران و هو المراد هنا ثم بالمعروف باسبرم. إلخ)

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۲۵ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۲

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۲۵ من أبواب تروک الإحرام الحديث ۳

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۳۱۵

....

۳- ما رواه البرقى فى (المحاسن) عن بعض أصـحابنا عن حريز قال: سألت أبا عبـد اللّه عليه السّـلام عن المحرم يشم الريحان؟. قال: لا «۱» مضافا إلى الأخبار الآمرة بالإمساک عن الريح الطيبة كصـحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال: لا تمس شيئا من الطيب، و لا ـ من الـدهن فى إحرامـک، و اتق الطيب فى طعامـک و أمسک على أنفک، و لا تمسک عليه من الرائحـة المنتنـة، فإنه لا ينبغى للمحرم أن يتلذذ بريح طيبة «۲» و نحوه غيره من الأخبار المروية عنهم عليهم السّلام.

اللهم إلا أن يقال بعدم وجوب الإمساك بقرينة قوله عليه السّلام: (فإنه ينبغي للمحرم.) بناء على ظهور لفظ: (لا ينبغى) فى الكراهة؛ فتأمل.

و كيف كان فلا يعارض الأخبار المتقدمة ما رواه الحسين بن سعيد عن فضالة عن معاوية بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: (لا- بأس أن تشم الإذخر و القيصوم و الخزامى و الشيح و أشباهه و أنت محرم) «۳» و رواه الصدوق- رحمه اللّه تعالى- بإسناده عن معاوية بن عمار و رواه الكلينى- قدس سره- عن على بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن معاوية بن عمار قال: [لا بأس] و ذكر مثله.

و ذلك- كما أفاده صاحب الجواهر قدس سره- لعدم كون نفى البأس فيه عن مطلق الريحان حتى يتحقق التعارض بينه و بين ما دل على الحرمة تعارضا كليا ليكون صريحا فى الجواز فيتقدم على النهى الظاهر فى التحريم تقدم النص على الظاهر و إنما غايته نفى البأس عن أمور معدودة يمكن استثنائها عما دل على الحرمة؛ هذا بناء على تسليم صدق الريحان عليها حقيقة، فعليه لا تعارض بينهما حتى تصل النوبة بالجمع بينهما

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۲۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۱۸ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۵

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۲۵ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۱۶

....

بالكراهة. نعم، بقى شيء و هو تضمنه لفظ: (أشباهه) و لكن و هو كما يحتمل المشابهة فى إطلاق اسم الريحان عليه كذلك يحتمل ما هو أخص مما يشبهه من نبت البرارى؛ بل فى المدارك: «الظاهر: إن المراد به مطلق نبات الصحراء، فيكون المراد بالرياحين المحرمة ما يستنبته الآدميون» و من ذلك يحتمل أن يراد به ما هو أخص من ذلك الى أن قال: و على كل حال يكون استثنائه، لكونه كما قال فى المختلف:

«إن نبت الحرم يتعسر الاحتراز عنه» و معه لا يمكن صرف النهى عن ظاهره الى أن قال: مضافا الى عدم إمكانه من وجه آخر: و هو أن النهى عن مس الريحان فى الصحيح الماضى انما هو بلفظ للنهى عن الطيب بعينه، و هو للتحريم قطعا، فلا يمكن حمله بالإضافة إلى الريحان على الكراهة للزوم استعمال اللفظ الواحد فى الاستعمال الواحد فى الحقيقة و المجاز، و هو خلاف التحقيق، و صرفه الى المجاز الأعم- يعنى مطلق المرجوحية- مجاز بعيد. الى أن قال: و لا يخفى عليك ما فى ذلك كله بعد الإحاطة بما ذكرنا خصوصا دعوى: الالتزام باستثناء الأمور المخصوصة التى يمكن دعوى الإجماع المركب على خلافها، و ان اختاره فى المسالك و تبعه بعض من تأخر عنها، و كذا ما سمعته من احتمال كون المراد بالمشابهة خصوص نبت البرارى، بل و كذا دعوى: الاستبعاد فى عموم المجاز الغالب الاستعمال فى النصوص، خصوصا المقام المتكرر فيه لفظ (لا) بناء على انها غير عاطفة. و بالجملة: الأولى الكراهة شما بل و استعمالا).

و لكن التحقيق: أنه بناء على تسليم صدق الريحان على الأمور المستثناة فى حديث معاوية بن عمار المتقدم أو شمول لفظ: (أشباهه)- الواقع فيه- له فلا- بأس بحمل النواهى الدالة على الحرمة على الكراهة، و الا فلا، و إذا شك فى ذلك يحكم بالحرمة، لأجل ظاهر الأخبار، فتدبر.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۱۷

....

« (إيقاظ)» أنه قد عد فى المكروهات أفراد أخر زائدة على ما ذكره جمهور الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- منها:

۱- الاحتباء [۱] للمحرم و استدل له بخبر حماد بن عثمان عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: (يكره الاحتباء للمحرم، و فى المسجد الحرام) «۱» ۲- المصارعة خوفا من جراح أو سقوط شعر، و استدل لذلك بما رواه على بن جعفر فى الصحيح عن أخيه أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن المحرم يصارع هل يصلح له؟؟. قال: لا يصلح له مخافة أن يصيبه جراح أو يقع (يقطع خ) بعض شعره «۲» و رواه على بن جعفر فى كتابه نحوه.

۳- رواية الشعر و استدل له بما رواه حماد بن عثمان قال: سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول: (يكره رواية الشعر للصائم، و المحرم، و فى الحرم، و فى يوم الجمعة، و أن يروى بالليل قال: قلت: و ان كان شعر حق؟. قال: و ان كان شعر حق «۳»

---

[۱] الاحتباء: (على ما فى نهاية ابن أثير) أن يضم الإنسان رجليه الى بطنه بثوب يجمعها مع ظهر، و يشده عليهما، و قد يكون الاحتباء باليدين.

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۹۳ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱ و فى الباب ۳۱ من أبواب مقدمات الطواف الحديث ۲

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۹۴ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۲

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۹۶ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۱

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۳۱۸

بسم اللّه الرحمن الرحيم

[خاتمة]

(خاتمة) كل من دخل مكة وجب أن يكون محرما (۱)

« (خاتمة)»

(۱) لا ينبغى الإشكال فى ذلك و هو المعروف بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- قال فى الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه) بل قال فى المدارك:

(أجمع الأصحاب على أنه لا يجوز لأحد دخول مكة بغير إحرام عدا ما استثنى. إلخ) و يدل عليه الروايات الواردة فى المقام- منها:

۱- صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام هل يدخل الرجل مكة بلا إحرام قال عليه السّلام: لا إلا مريضا أو من به بطن «۱» ۲- صحيح البزنطى عن عاصم بن حميد قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام:

يدخل الحرم أحد إلا محرما؟. قال عليه السّلام: لا إلا مريض أو مبطون «۲» ۳- صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام هل يدخل الرجل الحرم بغير إحرام؟ قال: لا، الا أن يكون مريضا أو به بطن «۳»

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحديث ۴

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحديث ۱

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحديث ۲

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۳۱۹

....

و ظاهر الخبرين- كما ترى- عدم جواز دخول الحرم إلا محرما فضلا عن دخول مكة- كما عن التذكرة، و الجامع، و فى الوسائل التصريح به حيث قال فى عنوان الباب: (أنه لا يجوز دخول مكة و لا الحرم بغير إحرام. إلخ)- و استدل لذلك أيضا بما رواه الفضل بن الحسن الطبرسى فى (إعلام الورى) نقلا من كتاب أبان بن عثمان عن بشير النبال عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى حديث فتح مكة أن النبى صلّى اللّه عليه و آله قال: ألا ان مكة محرمة بتحريم اللّه لم تحل لأحد كان قبلى و لم تحل لى إلا ساعة من نهار الى أن تقوم الساعة. إلخ «١» بناء على أن المراد من تحريمها عدم جواز الدخول إليها إلا بإحرام، و بما رواه (فى العلل و عيون الأخبار) بأسانيد تأتى عن الفضل بن شاذان عن الرضا عليه السّلام قال: و إنما يأمروا بالإحرام ليخشعوا قبل دخولهم حرم اللّه و أمنه، و لئلا يلهوا و يشتغلوا بشىء من أمور الدنيا و زينتها و لذاتها؛ و يكونوا حادين فيما هم فيه قاصدين نحوه، مقبلين عليه بكليتهم مع ما فيه من التعظيم للّه عز و جل لبيته، و التذلل لأنفسهم عند قصدهم إلى اللّه عز و جل، و وفادتهم اليه، راجين ثوابه، راهبين من عقابه، ماضين نحوه، مقبلين اليه بالذل و الاستكانة و الخضوع «٢» و بما فى العلل عن أبيه عن سعد عن محمد بن عيسى بن عبيد عن العباس بن معروف عن أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: حرم المسجد لعلة الكعبة و حرم الحرم لعلة المسجد و وجب الإحرام لعلة الحرم «٣» ثم أن تنقيح هذه المسألة يتوقف على ذكر جهات:

(الاولى)- إن مقتضى الأخبار المتقدمة هو جواز دخول المريض إلى مكة بلا إحرام، و لكن ينافيها ما رواه سهل بن زياد عن أحمد بن محمد عن رفاعة

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ١٢

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١ من أبواب الإحرام الحديث ۴

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ١ من أبواب الإحرام الحديث ۵

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٣٢٠

....

ابن موسى عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يعرض له المرض الشديد قبل أن يدخل مكة؟ قال لا يدخلها الا محرما «١» و ما عنه أيضا قال سألت: أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل به بطن و وجع شديد يدخل مكة حلالا؟ قال: لا يدخلها الا محرما «٢» لظهورهما فى وجوب الإحرام على المريض لدخول مكة الا أن تسالم الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- على عدم وجوب الإحرام عليه قرينة على رفع اليد عن الظاهر و يتعين حمله على الاستحباب- كما أفاده الشيخ و صاحب الوسائل قدس سرهما- هذا و لكن الحق عدم المجال للحمل على الندب لعدم وصول النوبة الى هذا الحمل الا بعد الاعتبار و شمول أدلة الحجية لهما و لكن الظاهر أن سندهما ضعيف فيسقطان عن الاعتبار فالمدار على النصوص الصحيحة المتقدمة.

نعم بناء على تماميتها من حيث السند فكان لما ذكر- و هو حملها على الندب- لما تقدم مجال فتأمل.

(الثانية)- قال فى المدارك: و الظاهر أنه انما يجب الإحرام لدخول مكة إذا كان الدخول إليها من خارج الحرم، فلو خرج أحد من مكة و لم يصل الى خارج الحرم ثم عاد إليها دخل بغير إحرام. إلخ) و ظاهر عبارته- كما ترى- هو المفروغية من ذلك، و لكنه مناف لمقتضى إطلاق صحيح محمد بن مسلم المتقدم فى صدر المبحث، فحينئذ ان كان فى البين إجماع أو سيرة قطعية على التقييد المزبور الذى ذكره- قدس سره- فهو، و الا فلا يمكننا المساعدة عليه، لمرجعية الإطلاق فى عدم هذا التقييد.

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٥٠ من أبواب الإحرام الحديث ٨

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحديث ۳

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۳۲۱

....

و لا يخفى: أنه لا ينافي ذلك كون الميقات أدنى الحل، ضرورة: أنه بناء على وجوب الإحرام عليه يحكم بوجوب الخروج إلى أدنى الحل مع التمكن و مع عدم التمكن يحرم من مكانه، كغيره ممن يجب عليه الإحرام- كما أفاده صاحب الجواهر و غيره من الفقهاء قدس اللّه تعالى أسرارهم- و لكن يمكن الاستدلال على عدم وجوب الإحرام لدخول مكة لمن خرج من مكة و لم يصل إلى خارج الحرم ثم عاد إليها بما دل على حرمة مكة بناء على شموله لحرمها بقرينة ما ذكر فيه من عدم تنفير الصيد و غيره مما هو من أحكام الحرم، لقوله صلّى اللّه عليه و آله فى ذيل حديث فتح مكة المتقدم: (لا يختلى خلاها و لا يقطع شجرها و لا ينفر صيدها و لا تحل لقطتها إلا لمنشد. إلخ) فعليه فمع فرض عدم الخروج عنه لا يجب عليه الإحرام لدخول مكة بخلاف ما لو خرج عنه، ثم أراد الدخول بقصد الدخول إلى مكة، فإنه حينئذ يحكم بوجوب الإحرام عليه مع فرض مضى الشهر- الذى ستعرف الكلام فيه- (الثالثة)- أنه هل يجب على الداخل فيها أن ينوى بإحرامه الحج أو العمرة أو لا؟.؟. ذهب صاحب المدارك- قدس سره- إلى الأول حيث قال:

(و يجب على الداخل فيها أن ينوى بإحرامه الحج أو العمرة لأن الإحرام عبادة و لا يستقل بنفسه، بل إما يكون بحج أو عمرة، و يجب إكمال النسك الذى تلبس به ليتحلل من الإحرام. إلخ) و يمكن المناقشة فيه بكفاية إطلاق النصوص الواردة فى المقام و غيره فى إثبات مشروعيته فى حد نفسه، و منه يظهر ضعف القول بأن الإحرام جزء من الحج أو العمرة، و ليس بمشروع مستقلا، إذ لا تنافى بين تشريعه (تارة): جزء.

(و أخرى): استقلالا كتشريع شرطية الوضوء- مثلا- للصلاة (تارة):

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۳۲۲

....

و الاستحباب النفسى (أخرى)- كما لا يخفى- لكن قال فى الجواهر: (قد يقال: إن ما دل على عدم حصول الإحلال إلا بإتمام النسك كاف فى عدم ثبوت استقلاله، إذ (دعوى): أنه يحل بالوصول إلى مكة أو بالتقصير أو بغير ذلك لا دليل عليها بل ظاهر الأدلة خلافها بل يمكن بعد التأمل فى النصوص استفادة القطع بتوقف الإحلال من الإحرام فى غير المصدود و نحوه مما دل عليه الدليل على إتمام النسك و ليس هو إلا أفعال عمرة أو حجة. إلخ) و لكن يمكن أن يقال بعدم توقف إحلاله عنه على الأعمال و حصوله بالدخول فى مكة لانصراف ما دل على عدم حصول الإحلال الا بإتمام النسك عنه، فلا يشمله أدلة التروك حتى يحتاج الى الخروج. و (فيه): أنه ليس فى البين انصراف أولا، و على فرض ثبوته فبدوى ثانيا، فلا عبرة به فى تقييد الإطلاق، لعدم كونه بمنزلة القرينة الحافة بالكلام الذى هو الضابط للانصراف الصالح للتقييد، فتدبر.

فبمقتضى الإطلاقات و العمومات يحكم بعدم حصول التحلل له الا بعد أن أتى بالأعمال، لأنه لم يفرق فيها. بين من أحرم لأجل دخول مكة أو غيرها.

مضافا الى أنه يستفاد من الاخبار: ان الموضوع للاحكام هو الإحرام، و ترتب محظورات الإحرام على نفس الإحرام، و المفروض أنه تحقق جامعا للشرائط، فيترتب عليه أحكامه، فلا تصل النوبة الى الأصل العملي- و هو البراءة- بان يقال، ان وجوب الإحرام فى المقام لم يكن مطلقا، بل لأجل دخول مكة، و بعد الورود فيها نشك فى وجوب الأعمال، فندفعه بالأصل فيحصل التحلل منه بصرف دخول مكة، لحصول الغاية، فلاحظ و تأمل.

ثم أنه بعد الغض عن الإطلاقات و العمومات أيضا لا مجال لهذا الأصل،

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۳۲۳

....

للاستصحاب الموضوعی فی المقام، لأنه علی الفرض صدر منه الإحرام جامعا للشرائط، و إذا شک فی حصول التحلل بمجرد دخول مکة، فنستصحب الإحرام إلی أن أتی بالأعمال، لرجوع الشک حینئذ إلی الشک فی رافعیة دخول مکة للإحرام [کرافعیة التقصیر فی عمرة التمتع- و طواف النساء فی العمرة المفردة] فیکون المقام من صغریات الشک فی رافعیة الموجود الذی لا إشکال فی جریان الاستصحاب فیه.

(الرابعة)- أنه لا- یخفی: ان الإحرام لدخول مکة إنما یوصف بالوجوب إذا وجب الدخول، و إلا کان شرطا غیر واجب- کوضوء النافلة- و متی أخل الداخل بالإحرام أثم، و لم یجب علیه قضائه- کما أفاده صاحب الجواهر و المدارک و غیرهما، من الفقهاء قدس اللّه تعالی أسرارهم- و أما وجوب القضاء- کما قیل- فما لا وجه له، لعدم دلیل تعبدی علیه، بل الأصل ینفیه بعد کونه بفرض جدید. اللهم الا أن یدعی الإجماع علی وجوب القضاء- کما ادعاه فی محکی التذکرة- فتدبر.

(الخامسة)- ان المحکی عن الشیخ و جماعة من الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- استثناء العبید فجوزوا لهم دخولها من غیر إحرام، و لکن ینافی ذلک مقتضی إطلاق الأدلة المتقدمة.

لکن استدل له فی المنتهی علی ما حکاه صاحب الجواهر- قدس سره-:

(بأن السید لم یأذن لهم بالتشاغل فی النسک عن خدمته، فإذا لم یجب علیهم حجة الإسلام لهذا المعنی فعدم وجوب الإحرام لذلک أولی) و نفی البأس عنه فی المدارک.

و لکن لا یخفی ما فیه؛ لعدم صلاحیة ما ذکر لتخصیص ما دل علی وجوب الإحرام لمن أراد دخول مکة مطلقا؛ فمقتضی الإطلاقات و العمومات هو کون

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۲۴

....

الإحرام لدخول مکة- کالصلاة و نحوها من الواجبات الشرعیة فی عدم توقفها علی اذن المولی- فمع الشک فی اعتبار اذنه فی وجوب الإحرام علیه لدخول مکة یرجع الی العمومات لرجوع الشک فی ذلک الی الشک فی التخصیص.

ثم ان ما ذکره فی محکی هی من عدم وجوب حجة الإسلام علی العبد، لعدم اذن المولی له فی النسک فی غایة الغموض ضرورة: ان عدم حجة الإسلام علیه لیس لعدم الاذن له و لذا لو أذن له فی الحج أیضا لا یکون ما أتی به من المناسک حجة الإسلام إجماعا و نصا إلا إذا أدرک المشعر أو عرفة علی الخلاف معتقا. بل عدم وجوب حجة الإسلام علیه انما هو لأجل الرقیة. و هذا بخلاف وجوب الإحرام لدخول مکة فإنه لم ینهض دلیل علی اعتبار الحریة و لا علی اذن السید فی ذلک، فالقول بعدم استثناء العبید من العمومات هو الأقوی، و قد ظهر مما ذکرنا ما فی الأولویة التی ادعاها فی محکی هی فلاحظ و تدبر.

و أما کونه عبدا مملوکا لا- یقدر علی شیء من دون اذن مولاه انما هو فی غیر الواجبات الشرعیة و اما فیها فلا و علی ذلک یصح إحرامه لدخول مکة المکرمة و ان لم یأذن له مولاه.

و لا ینافی ذلک ما تقدم سابقا من توقف صحة إحرامه علی اذن مولاه بعد تنزیله علی غیر مفروض المقام- کما لا یخفی- فتدبر.

(السادسة)- أنه یقید إطلاق ما دل علی وجوب الإحرام لمن أراد دخول مکة أو الحرم بما إذا خرج من الحرم، لحاجة ثم رجع الیه و أراد دخول مکة لما رواه محمد بن إدریس فی (آخر السرائر) نقلا من کتاب جمیل بن دراج عن بعض أصحابه عن أحدهما علیهما السّلام فی الرجل یخرج من الحرم الی بعض حاجته ثم یرجع من

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۲۵

الا من یکون دخوله بعد إحرامه قبل مضی الشهر (۱)

يومه؟. قال: لا بأس بأن يدخل مكة بغير إحرام «١» هذا مع الغض عما فى سنده و ما رواه أحمد بن محمد عن ابن أبى عمير عن جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الرجل يخرج الى جدة فى الحاجة؟؟. قال: يدخل مكة بلا إحرام «٢» و ما رواه يعقوب بن يزيد عن الحسن عن ابن بكير عن غير واحد من أصحابنا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه خرج الى الربذة يشيع أبا جعفر عليه السّلام ثم دخل مكة حلالا «٣» إلا إذا كان رجوعه بعد مضى شهر، لما رواه الحسين بن سعيد عن ابن أبى عمير عن حفص بن البخترى و أبان بن عثمان عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى الرجل يخرج فى الحاجة من الحرم؟.؟. قال: إن رجع فى الشهر الذى خرج فيه دخل بغير إحرام. فإن دخل فى غيره دخل بإحرام «۴»

(١) ما أفاده المصنف- قدس سره- من عدم وجوب الإحرام لمن أراد دخول مكة بعد إحرامه قبل مضى شهر مما هو المعروف بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- قديما و حديثا، و استدل له بصحيح حماد بن عيسى أو حسنه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من دخل مكة متمتعا فى أشهر الحج لم يكن له أن يخرج حتى يقضى الحج فان عرضت له حاجة الى عسفان أو الى الطائف أو الى ذات عرق خرج محرما، و دخل ملبيا بالحج، فلا يزال على إحرامه، فإن رجع إلى مكة رجع محرما و لم يقرب البيت حتى يخرج مع الناس إلى منى؛ قلت: فان جهل فخرج الى المدينة أو الى نحوها بغير إحرام ثم رجع فى أبان الشهر فى أشهر الحج يريد الحج فيدخلها محرما أو بغير إحرام؟.؟ قال: ان رجع فى شهره دخل مكة بغير إحرام، و إن دخل فى غير الشهر دخل محرما. قلت: فأى الإحرامين و المتعتين متعة الأولى أو

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ۵٠ من أبواب الإحرام الحديث ١١

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ۵١ من أبواب الإحرام الحديث ٣

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ۵١ من أبواب الإحرام الحديث ۵

(۴) الوسائل ج ٢ الباب ۵١ من أبواب الإحرام الحديث ۴

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٣٢۶

....

الأخيرة؟؟. قال: الأخيرة عمرته و هى المحتبس بها التى وصلت بحجته. إلخ «١» بناء على ارادة شهر العمرة من قوله (فى شهره) و بموثق إسحاق بن عمار قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن المتمتع يجىء فيقضى متعته ثم تبدو له حاجة فيخرج إلى المدينة أو الى ذات عرق أو الى بعض المنازل؟. قال عليه السّلام: يرجع الى مكة بعمرة ان كان فى غير الشهر الذى تمتع فيه، لأن لكل شهر عمرة، و هو مرتهن بالحج، قال: فإنه دخل فى الشهر الذى خرج فيه. إلخ «٢» « (ثم انه ينبغى التنبيه على أمرين)» (الأول)- أنه ذهب بعض إلى أن الظاهر إن الأمر بالإحرام إذا كان رجوعه بعد شهر إنما هو من جهة إن لكل شهرة، لا أن يكون ذلك تعبدا كما هو صريح موثق إسحاق بن عمار المتقدم- فعليه يقال أن الحكم بالإحرام إذا رجع بعد شهر إنما هو على وجه الاستحباب لا الوجوب، لأن العمرة التى هى وظيفة كل شهر ليست بواجبة.

و لكن لا يخفى ما فيه، لظهور الخبر فى الوجوب كما هو واضح.

و أما التعليل الموجود فيه [لكل شهرة عمرة] فلا ينافى صيرورة هذه العمرة المستحبة واجبة بقصد دخول مكة، و انما يدل- كما ذكرنا فى بعض مباحث العمرة سابقا- على أنه رخص فى عدم الاعتمار لدخول مكة ان دخل فيها فى الشهر الأول و لم يرخص فى ذلك له ان دخل فى غيره، لأن لكل شهر عمرة فجعل الامام عليه السّلام استحقاق كل شهر للعمرة علة لعدم نفى العمرة الواجبة لدخول مكة،

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ۶

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٨

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٣٢٧

....

و هذا لا يدل على عدم وجوبها إذا دخل فيها فى غير الشهر الأول فتأمل (الثانية)- ان الظاهر من موثق إسحاق بن عمار المتقدم هو أن العبرة بكون شهر الدخول غير شهر التمتع لا كونه غير شهر الخروج و عليه يحمل ما تقدم من صحيح حماد، لأنه لم يصرح فيه بكون العبرة بشهر الخروج و انما جىء فيه بالضمير لقوله عليه السّلام فيه: (ان رجع فى شهره دخل مكة بغير إحرام و ان دخلها فى غير الشهر دخل محرما. إلخ) فهو قابل لهذا الحمل فى مقام الجمع.

نعم مرسلة الصدوق تدل على أن العبرة بشهر الخروج لا التمتع و هى: عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال إذا أراد المتمتع الخروج من مكة الى بعض المواضع فليس له ذلك، لأنه مرتبط بالحج حتى يقضيه الا أن يعلم أنه لا يفوته الحج و ان علم و خرج و عاد فى الشهر الذى خرج دخل مكة محلا و ان دخلها فى غير ذلك الشهر دخلها محرما «١» و لكنه لا عبرة به لإرسالها، و فى مرسلة حفص البخترى و أبان أيضا ذلك و هى ما عنه عليه السّلام فى الرجل يخرج فى الحاجة من الحرم؟. قال عليه السّلام: ان رجع فى الشهر الذى خرج فيه دخل بغير إحرام و ان دخل فى غيره دخل بإحرام «٢» و فيه ما أورد فى سابقه.

قال فى المدارك فى شرح قول المصنف- قدس سره-: (ان المراد بمضى الشهر مضيه من وقت إحلاله من الإحرام المتقدم- كما اختاره الشيخ و جماعة- و استشكل العلامة فى القواعد احتساب الشهر من حين الإحرام أو الإحلال، و قال المصنف فى النافع: «و لو خرج بعد إحرامه ثم عاد فى شهر خروجه أجزأه؛ و ان عاد فى غيره أحرم ثانيا». و مقتضى ذلك عدم اعتبار مضى الشهر من حين

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ١٠

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ۵١ من أبواب تروك الإحرام الحديث ۴

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٣٢٨

أو يتكرر كالحطاب و الحشاش (١)

الإحرام أو الإحلال، بل الاكتفاء فى سقوط الإحرام بعوده فى شهر خروجه إذا وقع بعد إحرام متقدم، و قريب. من ذلك عبارة الشيخ فى النهاية، فإنه قال:

«فى المتمتع: فان خرج من مكة بغير إحرام ثم عاد، فان كان عوده فى الشهر الذى خرج فيه لم يضره ان يدخل مكة بغير إحرام، و ان دخل فى غير الشهر الذى خرج فيه دخلها محرما بالعمرة إلى الحج و تكون عمرته الأخيرة و نحوه قال فى المقنعة. إلخ) ثم لا يخفى: ان فى المسألة فروعا كثيرة قد تقدم الكلام عنها مفصلا فى مبحث العمرة (فى الجزء الثانى) و من أراد الاطلاع عليها فليراجعها.

(١) ما أفاده المصنف- قدس سره- من جواز دخول مكة بغير إحرام لمن يتكرر دخوله فيها فى الجملة مما لا ينبغى الإشكال فيه و هو المعروف بين الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- بل فى الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه، بل عن ظاهر المبسوط و السرائر: الاتفاق عليه. إلخ) و يدل عليه ما رواه موسى بن القاسم عن صفوان ابن يحيى و ابن أبى عمير عن رفاعة بن موسى (فى حديث) قال: و قال: أبو عبد اللّه عليه السّلام إن الحطابة و المجتلبة [و المختلبة خ ل] أتوا النبى صلّى اللّه عليه و آله فسألوه فأذن صلّى اللّه عليه و آله لهم أن يدخلوا حلالا «١» ثم أن تحقيق الكلام فيه يتوقف على الإشارة إلى أمر:

و هو أنه هل يمكن التعدى عن الحطابة و المجتلبة إلى غيرهما أو لا؟؟. مقتضى ظاهر عبارة المصنف- قدس سره- و غيره استثناء كل من يتكرر دخوله فى مكة و ان لم يكن من الحطابة و المجتلبة كالحجارة و الجصاصة و الحشاش و الراعى و من

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۵۱ من أبواب الإحرام الحديث ۷

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۲۹

و قيل من دخلها لقتال جاز أن يدخلها محلا كما دخل النبى صلّى اللّه عليه و آله عام الفتح و عليه المغفر (۱)

كان له ضيعة يتكرر لها دخوله و خروجه، و لكن لا يجوز التعدى عن مورد الرواية- و هو الحطابة و المجتلبة- إلى غيره لاحتمال دخل خصوصية المورد فى الحكم فلا وجه للتعدى إلى غيره، إذ لا قطع بالمناط حتى يمكن التعدى.

نعم إذا حصل لنا تنقيح المناط القطعى فلا محيص حينئذ عن التعدى، و لكنه لا سبيل لنا الى ذلك فى الشرعيات، لقصور عقولنا عن ادراك الملاكات، فتسرية الحكم من المورد الى غيره قياس، فلا بد من الاقتصار على المورد، فتدبر.

(۱) و القائل هو الشيخ و ابن إدريس على ما حكى عنهما، بل فى المدارك هو المشهور بين الأصحاب، و كيف كان ففى الجواهر: (من دخلها لقتال مباح جاز أن يدخلها محلا، بل عن المبسوط و السرائر. الى أن قال و فى التذكرة:

«ان النبى صلّى اللّه عليه و آله دخل و عليه المغفر، و كذا أصحابه- كما فى بعض النصوص عن أمير المؤمنين عليه السّلام كذلك». و عن المنتهى: «أن النبى صلّى اللّه عليه و آله دخلها عام الفتح و عليه عمامة سوداء» و على كل حال فلا يخفى عليك ما فيه من المناقشة و الاشكال، و ذلك فإن المروى فى صحيح معاوية بن عمار قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله يوم فتح مكة: ان اللّه حرم مكة يوم خلق السماوات و الأرض؛ و هى حرام الى أن تقوم الساعة، لم تحل لأحد قبلى، و لا تحل لأحد بعدى، و لم تحل لى إلا ساعة من نهار «۱» قال فى الجواهر: و فى ما عن المنتهى من احتمال كون المعنى: (حلت لى و لمن هو فى مثل حالى)- بقرينة ما سمعته فى التذكرة- بعيد، خصوصا بعد عدم إشارة فى شىء من النصوص المزبورة الى أن ذلك قد كان منه صلّى اللّه عليه و آله لمكان القتال

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۵۰ من أبواب الإحرام الحديث ۱۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۳۰

و إحرام المرأة كإحرام الرجل الا فيما استثنيناه (۱).

و لو حضرت الميقات جاز لها أن تحرم و لو كانت حائضا لكن لا تصلى صلاة الإحرام (۲)

الذى يمكن مجامعته للإحرام- كما عرفته فى لبس المحرم السلاح للضرورة. على ان النبى صلّى اللّه عليه و آله دخل مكة مصالحا لا للقتال، الا أنه لما كان الصلح مع أبى سفيان و لم يثق بهم و خاف غدرهم حل له ذلك. اللهم الا أن يقال: «أنه إذا جاز لخوف القتال فله أولى». و (فيه): أنه على كل حال لا يستفاد منه الجواز لمطلق القتال ضرورة: احتمال خصوصية فيما وقع من النبى صلّى اللّه عليه و آله باعتبار كونه منه و جهادا للمشركين و غير ذلك من الخصوصيات التى لا توجد فى غيره. الى أن قال: و لعله لذلك كله و الاحتياط نسبه المصنف الى القيل مشعرا بضعفه، ضرورة: بقاء العموم حينئذ بلا معارض، بل عن الشيخ فى غير المبسوط: انه لم يستثن إلا المرضى و الحطابة. نعم، قد يقال بالجواز إذا وصل الأمر إلى حد الضرورة، لعموم أدلتها، و فحوى نصوص المرض مع احتمال وجوب الإحرام حينئذ و ارتفاع بعض أحكامه لها لا أصل الإحرام، بل هو الوجه و اللّه العالم).

(۱) من جواز لبس المخيط، و الحرير، و التظليل سائرا، و ستر الرأس و وجوب كشف الوجه بالمعنى المتقدم، و نحو ذلك مما تقدم.

(۲) هذا هو المعروف بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- و الظاهر أنه المتسالم عليه بينهم، و لم ينقل الخلاف من أحد منهم. قال فى الجواهر: (بلا خلاف أجده فى شىء من ذلك؛ بل و لا إشكال، ضرورة: اقتضاء عموم الأدلة عدم مانعيته عنه و خصوصها. إلخ) و استدل لذلك بجملة النصوص الواردة عنهم عليهم السّلام- منها:

۱- ما رواه محمد بن إسماعيل (يعنى ابن بزيع) عن صفوان بن يحيى عن

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٣٣١

....

منصور بن حازم قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: المرأة الحائض تحرم و هى لا تصلى؟.

قال: نعم إذا بلغت الوقت فلتحرم «١».

٢- صحيح معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الحائض تحرم و هى حائض؟ قال: نعم تغتسل و تحتشى و تصنع كما تصنع المحرمة و لا تصلى «٢».

٣- صحيح العيص بن القاسم قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام أ تحرم المرأة و هى طامث؟. قال نعم تغتسل و تلبى «٣».

۴- خبر يونس بن يعقوب قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الحائض تريد الإحرام؟. قال: تغتسل و تستثفر و تحتشى بالكرسف و تلبس ثوبا دون ثياب إحرامها. و تستقبل القبلة، و لا تدخل المسجد، و تهل بالحج بغير الصلاة «۴» و نحوها غيرها من الروايات المأثورة عنهم عليهم السّلام.

ثم أن تنقيح هذه المسألة يتوقف على الإشارة إلى أمور:

(الأول)- انه قد تقدم (فى مبحث المواقيت): أن الظاهر من قوله عليه السّلام فى خبر يونس بن يعقوب المتقدم: (و تهل بالحج. إلخ) هو وروده فى إحرام الحج فلا يتم الاستدلال به فى المقام. اللهم الا أن يقال: ان العمرة جزء من الحج، فتصح أن يقال: (أنه تهل بالحج) إذا كان المراد منه الإهلال بالعمرة، فتأمل.

(الثانى)- أنه لو كانت الميقات مسجد الشجرة يجوز لها أن تحرم فيها فى حال الاجتياز- كما عرفته سابقا- و أما قوله عليه السّلام فى خبر يونس بن يعقوب (و لا تدخل المسجد) فلا بد من توجيهه، قال فى الوسائل بعد ما ذكره: (أقول:

المراد: لا تدخل المسجد فتلبث فيه. أو تصلى فيه، بل تحرم مجتازة به أو من

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ۴٨ من أبواب الإحرام الحديث ١

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ۴٨ من أبواب الإحرام الحديث ۴

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ۴٨ من أبواب الإحرام الحديث ۵

(۴) الوسائل ج ٢ الباب ۴٨ من أبواب الإحرام الحديث ٢

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٣٣٢

و لو تركت الإحرام ظنا أنه لا يجوز رجعت الى الميقات و أنشأت الإحرام منه و لو منعها مانع أحرمت موضعها (١)

خارجه أو يحمل النهى على الكراهة، أو خوف تعدى النجاسة. إلخ) هذا مع التمكن و أما مع عدم التمكن أحرمت من خارجه.

(الثالث)- إن مقتضى النصوص- كما ترى- عدم سقوط الغسل عنها فما حكاه صاحب المدارك- قدس سره- عن جده (فى مناسك الحج): [أنها تترك الغسل أيضا] مما لا يمكننا المساعدة عليه، لما عرفت على أن هذا الغسل- كما أفاده صاحب الجواهر قدس سره- ليس طهارة منافية لوجود الحيض بل هو مستحب تعبدا.

(١) أما وجوب الرجوع إلى الميقات و إنشاء الإحرام منه مع التمكن من ذلك فما لا ينبغى الإشكال فيه، لتوقف الواجب عليه، و أما خبر على بن جعفر عن أخيه عليهما السّلام قال: سألته عن رجل ترك الإحرام حتى انتهى إلى الحرم فأحرم قبل أن يدخله؟. قال عليه السّلام: إن كان فعل ذلك جاهلا فليبن مكانه ليقضى، فإن ذلك يجزيه- ان شاء اللّه تعالى- و إن رجع إلى الميقات يحرم منه أهل بلده فهو أفضل «١» فهو و إن كان صريحا فى عدم لزوم الرجوع الى ميقات أهل بلاده للإحرام و لو فى صورة التمكن، لكنه لا يعارض ما دل على وجوب الرجوع الى الميقات عليها مع التمكن (أولا): فلضعف سنده على ما قيل به و (ثانيا): فلاعراض الأصحاب- رضوان

اللّه تعالى عليهم- عنه الموجب لخروجه عن حيز دليل الاعتبار، فتدبر.

و أما الاكتفاء بإحرامها من موضعها إذا تعذر عليها العود إلى الميقات فهو المعروف بين الأصحاب، و قد نفى عنه الخلاف و الاشكال فى الجواهر و يمكن

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۴ من أبواب المواقيت الحديث ۱۰

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۳۳۳

....

الاستدلال عليه بوجوه:

(الأول)- الإجماع. و (فيه): أنه لا عبرة لاحتمال كونه مدركيا.

(الثانى)- ما أفاده صاحب الجواهر من نفى الحرج.

(الثالث)- ما أفاده أيضا من فحوى ما ورد فى الجاهل و الناسى الدال على جواز الإحرام له من مكانه فى صورة التعذر كصحيح الحلبى قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل نسى أن يحرم حتى دخل الحرم؟. قال: عليه السّلام قال أبى عليه السّلام يخرج الى ميقات أهل أرضه فإن خشى أن يفوته الحج أحرم من مكانه فان استطاع أن يخرج من الحرم فليخرج ثم ليحرم «۱». و نحوه غيره من الأخبار و لكنه لا يخلو من إشكال لما عرفته غيرة مرة و فى مقامات عديدة فتدبر.

(الرابع)- صحيح معاوية بن عمار قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن امرأة كانت مع قوم تطمث فأرسلت عليهم فسألتهم، فقالوا: ما ندرى أ عليك إحرام أم لا؟؟. و أنت حائض فتركوها حتى دخلت الحرم؟. فقال: إن كان عليها مهلة فلترجع الى الوقت فلتحرم منه، و إن يكن عليها وقت فلترجع إلى ما قدرت عليه بعد ما تخرج من الحرم بقدر ما لا تفوتها العرفة «۲» و لكن مقتضاه أنه مع تعذر الرجوع الى الميقات وجوب الرجوع عليها الى ما أمكن من الطريق- كما عن الشهيد- قدس سره- الفتوى بذلك- و ربما يؤيده، كما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- عدم سقوط الميسور بالمعسور فتأمل.

و لكن فى المدارك احتمال الحمل على الندب، لعدم وجوب ذلك على الجاهل و الناسى مع الاشتراك فى العذر، و لما رواه الكلينى فى الموثق عن زرارة عن أناس من أصحابنا حجوا بامرأة معهم فقدموا إلى الوقت و هى لا تصلى فجهلوا ان مثلها ينبغى أن يحرم

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۴ من أبواب المواقيت الحديث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۱۴ من أبواب المواقيت الحديث ۴

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۳۳۴

و لو دخلت مكة خرجت إلى أدنى الحل و لو منعها مانع أحرمت من مكة (۱)

فمضوا بها كما هى قدموا مكة و هى طامث حلال فسألوا الناس؟. فقالوا: تخرج الى بعض المواقيت فتحرم منه و كان إذا فعلت لم تدرك الحج، فسألوا أبا جعفر عليه السّلام؟

فقال: تحرم من مكانها، قد علم اللّه نيتها «۱» و يمكن المناقشة فيه بتقريب: إن مقتضى إطلاقه و ان كان ذلك الا أنه يقيد بما تقدم مما دل على لزوم الخروج من الحرم مع الإمكان، و كيف كان فقد تقدم الكلام فى هذه المسألة مفصلا (فى مبحث أحكام المواقيت) و من أراد الوقوف عليها كاملا فليراجعها.

هذا كله إذا كان تركها الإحرام من الميقات بلا تقصير، و أما إذا كان بالتقصير فالظاهر كونها كتارك الإحرام عمدا- الذى قد تقدم

الکلام فیه فی مبحث أحکام المواقیت- کما أنه قد تقدم الکلام فی الترک لعذر و الجاهل و الناسی و غیر مرید النسک فراجعها.

(۱) أما وجوب الرجوع علیها إلی أدنی الحل لو دخلت مکهٔ فلکونه میقاتا اختیاریا- کما تقدم الکلام فیه فی أحکام المواقیت- و أما الاکتفاء بإحرامها من مکهٔ إذا تعذر علیها العود إلی أدنی الحل، لما عرفت من الأدلهٔ فلا حظ و تأمل.

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۴ من أبواب المواقیت الحدیث ۶

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۳۵

بسم اللّه الرحمن الرحیم

[القول فی الوقوف بعرفات]

اشارهٔ

« (القول فی الوقوف بعرفات)» و النظر فی مقدمته و کیفیته و لواحقه (۱)

« (ینبغی هنا التنبیه علی أمر)»

(۱) قبل الورود فی هذا المبحث ینبغی التنبیه علی أمر لم یتعرضه المصنف- قدس سره- و هو أنه لا شک فی أن یوم الوقوف بعرفات هو یوم التاسع من شهر ذی الحجهٔ، و لکن ینبغی هنا التکلم فی أنه هل یجزی الوقوف فی الیوم الثامن منه مع العامهٔ بعنوان التقیهٔ أو لا.؟.؟ یمکن الاستدلال علی الأجزاء بوجوه:

(الأول)- الإجماع. و (فیه): أولا- انه لیس فی ما نحن فیه إجماع.

و ثانیا- انه علی فرض ثبوته لا عبرهٔ به، لما قد ذکرناه غیر مرهٔ من أن الإجماع المعتبر هو التعبدی الموجب للقطع بصدور الحکم عن المعصوم علیه السّلام أو الکاشف عن رضاه علیه السّلام لا المدرکی، و فی المقام یحتمل أن یکون المدرک بعض الوجوه

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۳۶

....

الآتیهٔ، فالعبرهٔ بالمدرک إن تم.

(الثانی)- السیرهٔ المتصلهٔ بزمان أصحاب الأئمهٔ علیهم السّلام، بتقریب:

انهم کانوا یحجون و لا یحتاطون بالوقوف مرتین أو اعادهٔ الحج، لأنه لو کانوا یحتاطون اما بإعادهٔ الوقوف أو بإعادهٔ أصل الحج لکان ذلک یصل إلینا، و من عدم وصول ذلک إلینا عنهم یستکشف عدم عملهم بالاحتیاط.

و (فیه): بعد تسلیم ان الاحتیاط فی ذلک علی فرض ثبوته یکون مما یصل إلینا قطعا أن احتیاطهم فرع منع العامهٔ لهم عن ترک الوقوف معهم فی الیوم الذی یقفون بعرفات و لم یثبت منعهم عن ذلک، بل لعله لم یکن منع فی البین، و کان کل یعمل علی طبق عقیدته، لعدم کون هذا الاختلاف اختلافا فی المذهب، لاتفاق کلتا الطائفتین علی أن الموقف هو الیوم التاسع من شهر ذی الحجهٔ لا الثامن منه، فکل من کان یثبت عنده ان هذا الیوم هو التاسع کان یقف فیه، و کل من کان لا یثبت عنده ذلک کان یقف فی الیوم الآتی سواء کان من العامهٔ أو الخاصهٔ.

(الثالث)- قاعدهٔ المیسور و (فیه): ان القدر المتیقن من موارد جریانها هو الموارد التی عمل بها الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- فیها دون الموارد التی لم یثبت عملهم بها فیها، و فی ما نحن فیه لم یثبت عملهم بها.

مضافا الی أن صدق المیسور علی الباقی فرع الاضطرار بترک الموقف الحقیقی و سیأتی فی مقام الجواب عن الدلیل الرابع بیان عدم تحقق الاضطرار فی ما نحن فیه.

(الرابع)- دلیل نفی العسر و الحرج و نفی الاضطرار بناء علی القول بأنها تقید الواقع و قد التزموا بذلک فی نظائر المقام و هی:

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۳۷

....

۱- من اضطر الی المسح علی المرارة فإنهم- قدس اللّه تعالی أسرارهم- حکموا بأنه یمسح علیها و یجزی صلاته.

۲- من اضطر الی الجلوس فی الصلاة حیث انهم حکموا بصحة صلاته کذلک و نحوهما غیرهما. و ما نحن فیه أیضا کذلک، لعدم تمکنه من الوقوف بعرفة فی الیوم التاسع تقیة فیحکم بسقوط الوقوف عنه للتمسک بما دل علی نفی العسر و الاضطرار.

و (فیه): أولا- إن مقتضی قاعدة انتفاء الکل بانتفاء جزئه و المقید بانتفاء قیده عند حصول الاضطرار إلی ترک جزء أو قید من واجب ارتباطی سقوط المرکب رأسا لا سقوط ذلک الجزء أو القید فقط.

نعم ثبت خلاف مقتضی هذه القاعدة فی باب الصلاة بالنصوص الخاصة و لا یمکن التعدی عن موردها إلی ما نحن فیه لعدم قطع بالمناط، و لا عموم لفظی یقتضی ذلک فلا بد من العمل بما یقتضیه القاعدة المزبورة و الالتزام بفوات الحج بترک الوقوف اضطرارا بل لا- حاجة إلی إعمال هذه القاعدة فی ما نحن فیه لدلالة نفس أخبار الباب علی رکنیة الوقوف المقتضیة لبطلان الحج بفوات الوقوفین و لو اضطرارا کما سیأتی توضیحه إن شاء اللّه تعالی.

و ثانیا- إن فی باب الصلاة إنما حصل الاضطرار لأجل أهمیة الوقت و لو لا ذلک لم یکن فی البین اضطرار لتمکنه من إتیان الصلاة تامة بعد الوقت- کما لا یخفی- و لذا نقول: ان من یحصل له البرء من المرض و یدرک الصلاة فی آخر الوقت لیس له المسح علی المرارة أو الصلاة جالسا، لما ذکرناه غیر مرة من أن الواجب هو صرف الوجود من الصلاة و الموضوع هو صرف الوجود من الوقت، و المفروض أنه متمکن من الإتیان بصرف الوجود من الصلاة فی صرف الوجود من الوقت قائما

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۳۸

....

أو بالمسح علی البشرة، فلیس مضطرا الی ترک ذلک.

هذا إذا لم یکن مرضه مستوعبا لتمام الوقت، و أما فی صورة الاستیعاب ففی باب الصلاة قام دلیل تعبدی علی أهمیة الوقت و أما فی المقام فلم یقم دلیل تعبدی علی أهمیة الفوریة فتدبر.

فقد ظهر بما ذکرنا عدم ثبوت حصول الاضطرار الی ترک الوقوف، لعدم کون فوریة الحج موجبة لتوقیته بحیث یکون الحج فی العام القابل قضاء لما فات عنه فی العام الماضی، حتی یقال بأهمیة الوقت و وجوب الوقوف فی غیر یوم عرفة هذا مضافا الی أن الیوم الثامن: (من ذی الحجة) لیس وقتا لوقوف عرفة، فلا محیص عن القول بالبطلان و فوات الحج.

ان قلت: کیف لا یتحقق الاضطرار فی ما نحن فیه مع ان الأمر فی جمیع السنوات علی نهج واحد، لعدم حصول التمکن من الوقوف فیها.

قلت (أولا): قد یتمکن الشخص من الاحتیاط.

و (ثانیا): قد یتفق موافقة العامة مع الخاصة فی بعض السنین فعلیه الرواح الی الحج فی کل عام ما لم یکن حرجیا علیه حتی یحصل التوافق لأن یأتی بالحج جامع للشرائط و إذا لم یحصل التوافق و لم یتمکن من الوقوف أصلا فیوصی بالحج.

هذا و إذا اتفق عدم التمکن من الوقوف فی العام الأول من استطاعته لم یستقر علیه الحج و کشف عن عدم استطاعته فی تلک السنة کما لا یخفی.

(الخامس)- حديث أبى الجارود قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام انا شككنا سنة فى عام من تلك الأعوام فى الأضحى، فلما دخلت على أبى جعفر عليه السّلام و كان بعض أصحابنا يضحى؟؟. فقال: «الفطر يوم يفطر الناس- و الأضحى يوم يضحى

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۳۳۹

....

الناس- و الصوم يوم يصوم الناس» «۱» تقريب دلالته على المدعى هو أنه حكم عليه السّلام فيه بأن الأضحى هو يوم يضحى الناس و معنى ذلك: إن اليوم الذى يضحى فيه الناس منزل منزلة يوم الأضحى الحقيقى و هذا التنزيل و إن لم يكن ملازما عقلا لتنزيل اليوم الثامن الذى يقف فيه الناس منزلة يوم عرفة الواقعى، لكنه ملازم له عرفا، فيفهم أحد التنزيلين بالمطابقة و الآخر بالملازمة العرفية و هذا التنزيل الثابت بالاستلزام العرفى يوسع وقت الوقوف و يجعل غير اليوم التاسع (من شهر ذى الحجة) وقتا أيضا للوقوف فيكون حاكما على ما دل على سببية فوت الموقف لفوت الحج لدلالة التنزيل المزبور على عدم فوات الوقوف حينئذ و خروج المفروض عن موضوع من فاته الحج بفوات الوقوف.

هذا و كون مورد فرض الراوى هو صورة الشك لا يضر بإطلاق كلام الامام عليه السّلام الشامل للعلم بالخلاف أيضا.

إن قلت: ان ما ذكرته من التقريب يأتى بعينه فى قوله عليه السّلام: (الفطر يوم يفطر الناس) مع أنه لا بد من القضاء فى مسألة الصوم- كما ورد فى بعض الروايات المروية فى الوافى قوله عليه السّلام: (كان إفطارى يوما و قضائه أيسر على من أن يضرب عنقى و لا يعبد اللّه) فلا يدل على التنزيل الموجب لترتب الآثار عليه، بل غايته وجوب إظهار الموافقة مع العامة لا ترتيب آثار الصحة على الأعمال التى يأتى بها على طبق مذهبه تقية، فالمستفاد حينئذ هو وجوب الاتقاء من شرهم بإظهار الموافقة معهم، و هذا غير صحة العمل و اجزائه عن الواقع.

قلت: ان ابتلاء احدى جمل الحديث و هى قوله عليه السّلام: (الفطر يوم يفطر الناس) بالمعارض لا يستلزم سقوط باقى الجمل عن الحجية- كما مر فى غير واحد

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۵۷ من أبواب ما يمسك عنه الصائم و وقت الإمساك الحديث ۷

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۳۴۰

....

من المقامات- فان السند ينحل بعدد الجمل.

هذا مضافا: الى أن التقية فى ترك الواجب غير التقية فى أدائه، و محل النزاع فى دلالة أدلة التقية على الأجزاء و عدمه هو الثانى دون الأول، فالروايات الدالة على وجوب قضاء صوم الذى يكون من شهر رمضان و لكن حكم قاضى المخالفين بكونه يوم العيد و أفطر الإمام عليه السّلام تقية تكون على طبق القاعدة، فلا يقاس التقية فى أداء الواجب كالمقام- بالتقية فى تركه- كالصوم- هذا غاية ما يمكن أن يقال فى تقريب الاستدلال به على المدعى و لكن يرد عليه (أولا): انه ضعيف سندا و (ثانيا): أنه من المحتمل أن يكون مقصوده عليه السّلام من هذا الكلام بيان وجوب التقية تكليفا و المماشاة مع المخالفين و إظهار الموافقة لهم لحفظ النفس و غيرها مما يجب حفظه عن شرهم، فالواجب علينا هو الاتقاء منهم- بان نفطر يوم يفطرون، و نضحى يوم يضحون- و نصوم يوم يصومون- و أما كون العمل الموافق لهم مجزيا فلا يدل عليه الخبر المزبور.

لكن الإنصاف: ان هذا الاحتمال بعيد جدا، إذ التقية حينئذ لا تشرع إلا إذا كان هناك خوف منهم يوجب حفظ النفس الذى هو أهم من فعل الواجب إذ الترخيص فى ترك الواجب منوط بمزاحمته لما هو أهم منه- كوجوب حفظ النفس، أو العرض مثلا- و مقتضى إطلاق الأمر بالتضحية معهم هو جواز أو وجوب الموافقة معهم و إن لم يكن خوف منهم، كما يشعر به أو يدل عليه قول السائل (و

كان بعض أصحابنا يضحى) فحينئذ يكون فى نفس التقية و المداراة مع المخالفين مصلحة غير ملاك حفظ النفس و لازمه كون التقية عنوانا ثانويا مغيرا للحكم الأولى، و مقتضاه كون الأمر بالتقية بعثا حقيقيا لا إرشاديا، إذ لو كانت مشروعة لحفظ

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٣٤١

....

النفس فقط فتصير الأمر بها إرشاديا لكون التقية حينئذ مقدمة لحفظ النفس الواجب، و قد حقق فى محله كون الأمر بالمقدمة إرشادا إلى حكم العقل بحسن الإطاعة و امتناع الأمر المولوى بها، و من المعلوم ظهور الأمر فى المولوية لا الإرشادية، و مقتضى المولوية الاجزاء.

فالعمدة فى الاشكال ضعف سند رواية أبى الجارود و عدم انجباره بالعمل، لاحتمال استناد القائلين بالأجزاء إلى سائر الوجوه المذكورة، بل دلالة رواية أبى الجادر أيضا لا تخلو عن إشكال، لأن تنزيل التضحية الصادرة عن تقية منزلة التضحية الواقعية لا يلازم تنزيل الوقوف التقيىء منزلة الوقوف الحقيقى الذى هو المدعى، فالعمدة منع هذه الملازمة العرفية، فلاحظ و تأمل و اللّه العالم و هو الهادى إلى الصواب.

ثم انه ورد نظير هذا الحديث حديث آخر عن أبى الجارود أيضا قال: سمعت أبا جعفر محمد بن على عليهما السّلام يقول: (صم حين يصوم الناس- و أفطر حين يفطر الناس- فان اللّه جعل الأهلة مواقيت) «١».

و يرد على الاستدلال به ما يرد على الحديث السابق من الوجهين المتقدمين، بل هذا أوهن منه لوجوه:

١- ان هذا الحديث انما هو بلسان الأمر بالصوم، و الإفطار حين يصوم الناس أو يفطرون و عدم دلالته على التنزيل أظهر، إذ لسان الحديث السابق أوفق بالتنزيل من هذا اللسان- كما لا يخفى.

لكن الحق عدم قصور فى دلالته على التنزيل نعم، الحديث المتقدم أظهر منه فى التنزيل فليس هذا موهنا له. نعم يوهنه ما تقدم فى الاشكال على الاستدلال

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١٢ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ۴

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٣۴٢

....

بالحديث المتقدم من عدم دلالته على المدعى، و هو تنزيل الوقوف الناشئ عن التقية منزلة الوقوف الحقيقى.

٢- ان ذيل هذا الحديث شاهد على صدور صدره تقية و ذلك لأن التعليل بقوله عليه السّلام: (فان اللّه جعل الأهلة مواقيت) لا يناسب كون الصوم يوم يصوم الناس و الفطر يوم يفطر الناس، بل يناسب دورانهما مدار الواقع؛ فبين عليه السّلام كون هذا الكلام صادرا من باب التقية بوجه لا ينافى التقية.

الا أن يقال: ان الغرض من التعليل بيان كون المدار على الأهلة مع الغض عن عنوان ثانوى يوجب العدول عنه و الاكتفاء بما نزل منزلة الأهلة الواقعية، فالمراد و اللّه العالم أن الأهلة جعلت مواقيت فى غير حال الضرورة و مع الاضطرار يجعل غيرها بمنزلتها فى الميقاتية و التنزيل هنا واقعى لا ظاهرى حتى لا يقتضى الإجزاء، لعدم أخذ الشك فى موضوعه كما لا يخفى.

٣- ان هذا الحديث غير مشتمل على جملة: (الأضحى يوم يضحى الناس) فلو سلمنا دلالته على الاجزاء فى باب الصوم فلا بد من الاقتصار على مورده؛ فلا يمكن التعدى عن مورده- و هو الصوم- الى غيره، لتوقفه على إلغاء خصوصية الصوم المذكور فى الحديث و حمله على المثال، و ذلك خلاف الظاهر جدا. و لا يصار اليه الا بالدليل.

ان قلت: يمكن التعدى عن المورد أعنى الصوم الى غيره بوحدة المناط.

قلت: قد تكرر فی غیر واحد من المقامات من أن المعتبر منه هو القطعی منه، و هو غیر حاصل فی الشرعیات، و غایة ما یحصل هو الظن، و لا دلیل علی اعتباره، فلا یخرج هذا الوجه عن كونه قیاسا باطلا عندنا، لاحتمال خصوصیة فی الصوم دون غیره، و لا دافع لهذا الاحتمال الا فهم المثالیة من الصوم (بدعوی):

كتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۴۳

....

ظهوره فیها، و لكنها غیر مسموعة، لكون الظاهر علی خلافها فتدبر.

هذا كله مضافا الی عدم كفایة الحدیث المزبور لإثبات تنزیل غیر یوم عرفة منزلة یوم عرفة و ان اشتمل علی مثل قوله: (الأضحی یوم یضحی الناس) و ذلك لما عرفت من منع الملازمة العرفیة بین تنزیل غیر یوم الأضحی بمنزلة یوم الأضحی، و بین تنزیل غیر یوم عرفة منزلة یومها.

ثم أنه یمكن أن لا یكون هذا الحدیث من أخبار حكم التقیة لقوة احتمال كونه فی مقام بیان حجیة الشیاع علی ثبوت الهلال.

إلا- أن یقال: ان هذا الاحتمال متجه فیما إذا كان صومهم و إفطارهم مستندین الی شیوع المدعین لرؤیة الهلال لكنه لیس كذلك لاستنادهم فی ذلك غالبا الی حكم القاضی و لا وجه لحمل الروایة علی النادر و هو استنادهم الی دعوی المدعین للرؤیة.

ثم ان أكثر الكلام فی هذا الحدیث یتأتی بالنسبة الی ما رواه محمد بن أحمد ابن داود عن محمد بن علی بن الفضل و علی بن محمد بن یعقوب عن علی بن الحسن عن معمر بن خلاد عن معاویة بن وهب عن عبد الحمید الأزدی قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: أكون فی الجبل فی القریة فیها خمس مائة من الناس؟. فقال إذا كان كذلك فصم لصیامهم و أفطر لفطرهم «۱» (السادس)- عمومات التقیة. و (فیه): ان غایة دلالتها هو وجوب التقیة تكلیفا؛ و أما الاجزاء فلا یستفاد منها، و ذلك لأن أخبار التقیة انما تدل علی ارتفاع الحكم التكلیفی لا ارتفاع الحكم الوضعی، فإنه لم تحصل الضرورة فی الوضع مثلا إذا شرب الخمر تقیة، فلا إشكال فی سقوط حرمة شرب الخمر عنه، و لكن لا ینبغی الإشكال فی أنه یتنجس فمه لعدم ارتفاع نجاسته بالتقیة و كذلك من كان

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۲ من أبواب أحكام شهر رمضان الحدیث ۳

كتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۴۴

....

الحج مستقرا علیه فذهب الی الحج و لم یتمكن من الوقوف الحقیقی للتقیة فإنما یسقط عنه حرمة ترك الحج فی هذه السنة لا انه یثبت له الاجزاء.

(السابع)- التعدی عن الأخبار الدالة علی الاجزاء فی موارد خاصة- كالمسح علی الخف تقیة، و الصلاة معهم. و (فیه): انه بناء علی تمامیتها دلالة لا یمكن التعدی عن موردها الی ما نحن فیه، إذ لا قطع بالمناط. نعم، إذا حصل لنا القطع بالمناط و عدم مانع عن الجعل أیضا فلا محیص حینئذ عن التعدی، و لكنه مجرد فرض، لعدم الإحاطة بملاكات الأحكام و موانعها، لقصور عقولنا عن ذلك فتسریة الحكم من موردها الی ما نحن فیه قیاس.

فتحصل من جمیع ما ذكرنا: ان مجرد التقیة لا توجب الاجزاء لعدم تمامیة شیء من أدلة الأجزاء التی قد تقدم ذكرها.

مضافا الی اقتضاء عدم انطباق المأمور به علی المأتی به لعدم الاجزاء الا إذا ثبت بالدلیل كونه مسقطا للمأمور به و المفروض انتفائه أیضا فلا وجه للاجزاء فتأمل جیدا.

« (حكم حاكم العامة)» و أما حكم حاكمهم فلیس واجب الإتباع و ان قلنا بوجوب اتباع حكم حاكمنا فی الموضوعات لعدم الدلیل علی اعتباره.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۳۴۵

....

« (حكم حاكم الإماميـة)» لا بأس بأن نتعرض هنا بالمناسبة لبيان أن حكم حاكم الإماميـة هل يكون واجب الاتباع فى الموضوعات أو لا؟؟ و انه هل يكون لهم الولايـة العامـة و سلطنة الـدين و الـدنيا و المناصب: [كمنصب أخذ الصدقات- و تولية الوقف الذى ليس له متول منصوص- و الطفل الذى ليس له الولى- و الصلاة على الميت الذى يكون بلا ولى- و منصب الفتوى- و القضاء فى المرافعات- و مطلق الحكم و إن كان فى غير المرافعات- و إجراء الحدود]- أم لا.؟؟.

و الحاصل: أنه هل يستفاد من الأدلة ولاية و منصب للفقيه أم لا؟؟ و على فرض استفادة ذلك فأى مقدار يستفاد منها.

فنقول: إن مقتضى الأصل عدم ولاية أحد على أحد، و لكن يمكن أن يستدل على ذلك بعدة أخبار- منها:

۱- ما رواه محمد بن خالد عن أبى البخترى عن أبى عبد اللّه عليه السّـلام قال عليه السّـلام: إن العلماء ورثة الأنبياء، و ذاك إن الأنبياء لم يورثوا درهما و لا دينارا و إنما أورثوا أحاديث من أحاديثهم، فمن أخـذ بشـىء منها فقـد أخذ حظا وافرا، فانظروا علمكم هذا عمن تأخذونه، فإن فينا أهل البيت فى كل خلف عدولا ينفون عنه تحريف الغالين، و انتحال المبطلين و تأويل الجاهلين «۱» و نحوه فى ذيل رواية على بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن القداح عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

قـال رسول اللّه صـلّى اللّه عليه و آله: من سـلك طريقـا يطلب فيه علمـا، سـلك اللّه به طريقا إلى الجنـة و إن الملائكـة لتضع أجنحتها لطالب العلم رضى به. إلى أن قال صلّى اللّه عليه و آله: و فضل

---

(۱) أصول الكافى: ج ۲ الباب ۳ الحديث ۲ طبع النجف ص ۲۲ الوسائل الباب ۸ من أبواب صـفات القاضى و ما يجوز ان يقضى به الحديث ۲

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۳۴۶

....

العالم على العابد كفضل القمر على سائر النجوم ليلة البدر. إلى أن قال صلّى اللّه عليه و آله:

و إن العلماء ورثـة الأنبياء، إن الأنبياء لم يورثوا دينارا و لا درهما لكن ورثوا العلم فمن أخـذ منه أخذ بحظ وافر «۱» و الشاهد فيه قوله صلّى اللّه عليه و آله: (إن العلمـاء ورثـة الأنبيـاء) يمكن المناقشـة فيه باحتمـال كون المراد من العلماء: الأئمـة- عليهم السّـلام-، و على فرض التسليم بأنه مجمل، لعدم العلم بمقدار وراثتهم، للقطع بعدم وراثة جميع مناصبهم لاختصاص ذلك بالإمام عليه السّلام.

اللهم إلا أن يجاب عن الأول- و هو كون المراد من العلماء: الأئمة- عليهم السّلام- بأنه خلاف الظاهر. و عن الثانى- و هو أنه مجمل- بان كلما حصل القطع بخروجه عن تحت الإطلاق فهو، و أما كلما شك فى خروجه عن حيز الإطلاق فاللازم الأخذ به.

و لكن الإنصاف أنه مع ذلك كله عدم تمامية دلالة الحديث على المدعى، لاحتمال وروده فى مقام بيان فضيلة العالم، فلا إطلاق له.

هـذا مضافا الى ان ذيـل الحـديث صـريح فى أن المراد منها هو إرث الأحاديث، حيث قال عليه السّـلام: (و ذاك ان الأنبياء لم يورثوا درهما و لا دينارا و انما أورثوا أحاديث من أحاديثهم. إلخ).

۲- ما فى التوقيع: (و أما الحوادث الواقعة فارجعوا فيها الى رواة أحاديثنا فإنهم حجتى عليكم و أنا حجة اللّه. إلخ) «۲» لا يخفى إن قوله عليه السّلام: (فارجعوا فيها إلى رواة أحاديثنا.) يحتمل فيه

---

(۱) أصول الكافى: ج ۲ الباب ۵ الحديث ۱ طبع النجف ص ۳۱ و ۳۲ (الكافى: ج ۱ ص ۳۴)

(۲) الوسائل ج ۳ الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضى و ما يجوز ان يقضى به الحديث ۹

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۳۴۷

....

أمران: (أحدهما): وجوب الرجوع إليهم لأخذ ما عندهم من الروايات.

و (ثانيهما): وجوب الرجوع إليهم لأخذ الأحكام التى يستنبطونها من تلك الروايات.

و على الثانى: لا يستفاد منه- كما ترى- إلا جواز التقليد- كما هو واضح- و على الأول: لا يستفاد منه شيء أصلا، و مع الإجمال لا يمكن التمسك به حتى لإثبات التقليد.

و أما قوله عليه السّلام: (فإنهم حجتى عليكم.) فلا يدل على ثبوت مطلق الولايات للعالم، و غاية ما يمكن أن يدعى دلالته على التقليد. إلا أن يقال: ان قوله عليه السّلام: (فإنهم حجتى عليكم) يكون كالعلة المنصوصة لما قبله من الرجوع الى الرواة فى الحوادث الواقعة، و من المعلوم ان حسن التعليل منوط بعموم العلة، و إلا يكون أشبه شيء بالمصادرة- مثلا إذا قال: [لا تأكل الرمان، لانه حامض] فان لم تكن هذه العلة كبرى كلية، بل كان المراد بالحموضة خصوص حموضة الرمان لم يصح التعليل، لأنه حينئذ بمنزلة أن يقال: [لا تأكل الرمان لانه رمان] و استهجانه بديهى، ففى المقام إذا أريد بقوله عليه السّلام (حجتى) جواز الرجوع إليهم فى الفتوى من ناحيته المقدسة فهو بمنزلة قوله: (يجوز الرجوع إليهم لجواز الرجوع إليهم من ناحيتى.

هذا مضافا الى أنه يلزم أخصية المحمول من الموضوع، لانه بمنزل أن يقال (الحوادث الواقعة يجوز الرجوع فى أحكامها الكلية إلى الرواة) و هو غير صحيح ضرورة: إن المراد بالحوادث كل حادثة متعلقة بنظام المعاش و المعاد و يرجع فيها الى الامام عليه السّلام مع حضوره، فالرجوع قد يكون فى الحكم الكلى و قد يكون فى الحكم الجزئى- كما فى الخصومات- و قد يكون فى تنفيذ أمر- كباب الولايات- فبناء على اختصاص الرجوع الى الرواة بالأحكام الكلية يختص جواز الرجوع ببعض الحوادث

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۳۴۸

....

لا جميعها فلا يكون الجواب مطابقا لعموم السؤال- و هو جميع الحوادث- و هو كما ترى مع ان لفظ: [الحجة] بنحو الإطلاق ظاهر فى قيام الرواة مقامه عليه السّلام فى جميع الشؤن الراجعة إلى منصب الإمامة فإن لفظ: [الحجة] غير الوكيل و النائب فكأنه قال (أنا أحتج عليكم فى جميع الحوادث بالرواة فأتممت بهم الحجة عليكم) و هذا المعنى يناسب العموم و ليس فى البين ما يصرف الحجة عن إطلاقها إلى خصوص الإفتاء أو القضاء و بالجملة فمقتضى الظهور العرفى هو كون الرواة حجة من ناحيته فى كل حادثة كما هو حجة اللّه على جميع الخلق فى كل أمر و مقتضى ذلك ثبوت الولاية العامة للفقيه إلا فيما يختص بهم عليهم الصلاة و السّلام فتدبر.

هذا ما يرجع الى دلالته و أما سنده فقد رواه الكلينى- قدس سره- عن إسحاق بن يعقوب قال: سألت محمد بن عثمان (العمرى)- رحمه اللّه تعالى- أن يوصل لى كتابا قد سألت فيه عن مسائل أشكلت على فورد التوقيع بخط مولانا صاحب الزمان عليه السّلام الناقل لهذا عن كتاب الغيبة (للشيخ الطوسى) و كتاب الاحتجاج: (للطبرسى) و رجال المامقانى و كيف كان فلا ينبغى الإشكال فى اعتبار سنده لدلالة التوقيع على علو شأن إسحاق و سمو رتبته بعد ملاحظة ما فى متن التوقيع الرفيع من شواهد الصدق و الصدور فلاحظ و تدبر.

۳- ما رواه محمد بن على بن محبوب عن أحمد بن محمد عن الحسين بن سعيد عن أبى الجهم عن أبى خديجة قال: بعثنى أبو عبد اللّه الى أصحابنا، فقال: قل لهم:

إياكم إذا وقعت بينكم خصومة أو تدارى فى شيء من الأخذ و العطاء أن تحاكموا الى أحد من هؤلاء الفساق، اجعلوا بينكم رجلا قد عرف حلالنا و حرامنا، فانى قد جعلته عليكم قاضيا و إياكم أن يخاصم بعضكم بعضا الى السلطان الجائر «۱» لكن هذا الحديث- كما ترى- مختص بمورد الخصومة فلا يمكن إثبات الولاية المطلقة لهم به.

(۱) الوسائل ج ۳ الباب ۱۱ من أبواب صفات القاضی و ما یجوز أن یقضی به الحدیث ۷.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۴۹

....

۴- ما فی ذیل روایهٔ علی بن أبی حمزهٔ: (الفقهاء حصون الإسلام؛ کحصن سور المدینهٔ لها «۱». و (فیه) ان کونهم حصنا للإسلام لا دلالهٔ فیه علی ثبوت الولایهٔ لهم و غایهٔ دلالتها هی أنهم یحفظون الإسلام، و هذا لا یدل علی ان لهم الولایهٔ المطلقهٔ.

إلاـ أن یقال: ان مقتضی التشبیه بالحصن هو ولایهٔ الفقیه فی کل أمر یرجع الی حفظ الإسلام بجمیع شؤنه و حدوده من الأحکام و السیاسات، کما ان الحصن یحفظ جمیع ما فی المدینهٔ، فلا تختص ولایتهم بالإفتاء و القضاء فتدبر.

۵- ما فی روایهٔ أحمد بن علی بن أبی طالب الطبرسی فی الاحتجاج عن أبی محمد العسکری علیه السّلام فاما من کان من الفقهاء صائنا لنفسه، حافظا لدینه مخالفا علی هواه، مطیعا لأمر مولاه فللعوام أن یقلدوه. إلخ) «۲» و لا یبعد دعوی: ان متن الحدیث شاهد علی صدقه فلا حاجهٔ الی تصحیح السند.

لکنک تری أنه لا یدل إلا علی التقلید دون غیره من المناصب.

۶- ما رواه النوفلی عن السکونی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله:

الفقهاء أمناء الرسل ما لم یدخلوا فی الدنیا، قیل یا رسول اللّه و ما دخولهم فی الدنیا؟؟

قال: اتباع السلطان فإذا فعلوا ذلک فاحذروهم علی دینکم «۳» و لکن ظاهره- کما تری- بیان فضیلهٔ العالم دون مناصبه.

الا أن یدعی: ان الأمانهٔ تقتضی الولایهٔ، إذ مفاده ان الفقهاء أمناء الرسل فیما کانوا أمناء علیه من جمیع ما یتعلق بالدین و الدنیا بعد وضوح کون الرسل أمناء علی کافهٔ أمور الدین، الدنیا، فالعلماء أیضا أمناء علی ذلک. و لا داعی إلی تقیید إطلاق ما ائتمنوه علیه بالإفتاء و القضاء، فتدبر.

۷- فی المرسل قال أمیر المؤمنین علیه السّلام: قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: اللهم ارحم

(۱) أصول الکافی ج ۲ الباب ۱۵ الحدیث ۵ ص ۷۸ طبع النجف (الکافی ج ۱ ص ۳۸).

(۲) الوسائل ج ۳ الباب ۱۰ من أبواب صفات القاضی و ما یجوز ان یقضی به الحدیث ۲۰

(۳) أصول الکافی ج ۲ الباب ۱۵ الحدیث ۵ ص ۷۸ طبع النجف (الکافی ج ۱ ص ۴۶).

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۵۰

....

خلفائی ثلاثا قیل یا رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله: و من خلفائک؟. قال: الذین یأتون من بعدی یروون حدیثی و سنتی «۱» و رواه فی المجالس عن الحسین بن أحمد بن إدریس عن أبیه عن محمد بن أحمد عن محمد بن علی عن عیسی بن عبد اللّه عن أبیه عن آبائه عن علی علیه السّلام مثله و زاد (ثم یعلمونها) و الإنصاف عدم ظهوره فی الإطلاق، و غایهٔ ما یمکن دعوی: استفادته منها هو الرجوع إلیهم فی استفادهٔ الأحکام، و أنهم هم الحافظون للدین- کما هو شأن النبی صلّی اللّه علیه و آله- من حیث أنه نبی، و أما سائر المناصب فلا یثبت لهم بذلک.

الا أن یدعی: ظهور الخلافهٔ فی قیام الفقیه مقام النبی صلّی اللّه علیه و آله فی کل ما کان له صلّی اللّه علیه و آله الا ما ثبت اختصاصه به؛ و إطلاق الخلافهٔ کاف فی استفادهٔ الولایات منه- کما إذا قال مدیر دائرهٔ حین یرید المسافرهٔ مثلا: (إن زیدا خلیفتی و قائم مقامی ما دمت غائبا) فهل یستفاد منه شیء خاص من شؤونه أو جمیع شؤونه المتعلقهٔ بتلک الدائرهٔ بحیث لا یتعطل شیء من أشغال الدائرهٔ

فى زمان غيبته؟؟. لا ينبغى الارتياب فى ظهور الخلافة فى جميع الأمور، فتدبر.

٨- المروى فى كنز الكراجكى عن مولانا الصادق عليه السّلام أنه قال: الملوك حكام على الناس و العلماء حكام على الملوك «٢»، و هذا الحديث ليس ناظرا الى المدعى، بل هو ناظر الى ما كان مرسوما فى كل زمان من تبعية السلطان لقول عالم الوقت فى أى ملة كانوا و كائنا من كان ذلك العالم.

الا أن يقال: ان مجرد الأخبار غير لائق لمقام الإمام عليه السّلام المنصوب لبيان

---

(١) الوسائل ج ٣ الباب ٨ من أبواب صفات القاضى و ما يجوز أن يقضى به الحديث ٥٠ و فى الباب ١١ الحديث ٧.

(٢) على ما نقل فى عوائد الأيام للنراقى قدس سره.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٣٥١

....

الأحكام، فالمناسب أن يكون ما ظاهره الأخبار إنشاء، فالمراد حينئذ: ان العلماء نصبوا شرعا حكاما على الملوك بحيث تنفذ أحكامهم على الملوك من حيث كونهم ملوكا، و الا فيلغو ذكر الملوك لتساويهم مع غيرهم من أصناف الناس، و من المعلوم ان شأن الملوك القيام بالمصالح النوعية. و اقامة الحدود و حفظ الثغور و تأمين البلاد لنظم معاش العباد و نفوذ حكم العالم على السلطان منوط بولايته فى الأمور السياسية فيكون أمور الدين و الدنيا راجعة إلى الفقيه، فتأمل.

٩- ما رواه محمد بن عيسى عن صفوان بن يحيى عن داود بن (الحصين) عن عمر بن حنظلة قال: «سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجلين من أصحابنا بينهما منازعة فى دين أو ميراث فتحاكما الى السلطان أو الى القضاة أ يحل ذلك»؟ قال: من تحاكم إليهم فى حق أو باطل فإنما تحاكم إلى الطاغوت، و ما يحكم له فإنما يأخذ سحتا، و إن كان حقا ثابتا لأنه أخذه بحكم الطاغوت، و قد أمر اللّه أن يكفر به قال اللّه عز و جل يُرِيدُونَ أَنْ يَتَحٰاكَمُوا إِلَى الطّٰاغُوتِ وَ قَدْ أُمِرُوا أَنْ يَكْفُرُوا بِهِ «١» فقلت: «فكيف يصنعان»؟ قال: ينظران من كان منكم ممن قد روى حديثنا، و نظر فى حلالنا و حرامنا، و عرف أحكامنا فليرضوا به حكما فانى قد جعلته عليكم حاكما، فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه، فإنما استخف بحكم اللّه و علينا رد و الراد علينا (راد) على اللّه و هما على حد الشرك باللّه، قلت: «فان كان كل واحد إختار رجلا من أصحابنا فرضيا أن يكونا الناظرين فى حقهما و اختلفا فيما حكما فيه و كلاهما اختلفا فى حديثكم؟؟. قال: الحكم ما حكم به أعدلهما و افقهما و أصدقهما فى الحديث و أورعهما و لا يلتفت إلى ما يحكم به الآخر، قال: «قلت: فإنهما عدلان مرضيان عند أصحابنا لا يفضل واحد منهما على صاحبه الآخر؟» قال: فقال: ينظر إلى ما كان من

---

(١) سورة ۴ الآية ۵۹

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٣٥٢

....

روايتهم عنا فى ذلك الذى حكما به المجمع عليه من أصحابك فيؤخذ به من حكمنا، و يترك الشاذ الذى ليس بمشهور عند أصحابك، فإن المجمع عليه لا ريب فيه و انما الأمور ثلاثة: [أمر بين رشده فيتبع- و أمر بين غيه فيجتنب- و أمر مشكل يرد علمه إلى اللّه و إلى الرسول صلى اللّه عليه و آله] قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله: [حلال بين، و حرام بين؛ و شبهات بين ذلك، فمن ترك الشبهات نجا من المحرمات، و من أخذ بالشبهات ارتكب المحرمات و هلك من حيث لا يعلم] قلت: فان الخبران عنكما مشهورين قد رواهما الثقات عنكم؟ قال: ينظر فما وافق حكمه حكم الكتاب و السنة و خالف العامة فيؤخذ به و يترك ما خالف حكمه حكم الكتاب و السنة و وافق العامة، فقلت: جعلت فداك: أ رأيت إن كان الفقيهان عرفا حكمه من الكتاب و السنة و وجدنا أحد الخبرين

موافقا للعامة و الآخر مخالفا لهم بأى الخبرين يؤخذ؟ قال: ما خالف العامة ففيه الرشاد، فقلت: جعلت فداك فان وافقهما الخبران جميعا؟ قال: ينظر الى ما هم إليه أميل- حكامهم و قضاتهم- فيترك و يؤخذ بالآخر، قلت: فان وافق حكامهم الخبرين جميعا؟ قال: إذا كان كذلك فأرجه حتى تلقى إمامك، فإن الوقوف عند الشبهات خير من الاقتحام فى الهلكات «۱» لكن هذا الحديث- كما ترى- مختص بباب المرافعة و لا إطلاق فيها لجميع المناصب.

۱۰- ما رواه محمد بن سنان عن إسماعيل بن بزيع جابر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: العلماء أمناء، و الأتقياء حصون، و الأوصياء سادة. و فى رواية أخرى:

(العلماء منار، و الأتقياء حصون، و الأوصياء سادة) «۲». و فيه ما لا يخفى.

---

(۱) أصول الكافى ج ۲ ص ۱۵۰ الباب ۲۲ الحديث ۱۰ طبع النجف (الكافى ج ۱ ص ۶۸).

(۲) أصول الكافى باب صفة العلم و فضله و فضل العلماء الحديث ۵ (الكافى ج ۱ ص ۳۳)

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۳۵۳

....

۱۱- ما رواه فى جامع الأخبار عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنه صلّى اللّه عليه و آله قال: أفتخر يوم القيامة بعلماء أمتى؛ فالقول علماء أمتى كسائر أنبياء قبلى «۱» و لكنك ترى إن هذه الكلمات تدل على فضيلة العالم فقط و لا دلالة فيه على إثبات المدعى و كذلك الأخبار الآتية.

۱۲- المروى فى الفقه الرضوى أنه صلّى اللّه عليه و آله قال: منزلة الفقيه فى هذا الوقت كمنزلة الأنبياء فى بنى إسرائيل «۲». و هذا أيضا كسابقه.

۱۳- المروى فى الاحتجاج فى حديث طويل قيل لأمير المؤمنين: من خير خلق اللّه بعد أئمة الهدى و مصابيح الدجى؟؟، قال: العلماء إذا صلحوا «۳» و هذا أيضا كسابقه.

۱۴- المروى فى المجمع عن النبى صلّى اللّه عليه و آله أنه قال: فضل العالم على الناس كفضلى على أدناهم «۴». و (فيه): ما لا يخفى.

۱۵- المروى فى المنية أنه تعالى قال لعيسى: عظم العلماء و اعرف فضلهم، فانى فضلتهم على جميع خلقى إلا النبيين و المرسلين كفضل الشمس على الكواكب؛ و كفضل الآخرة على الدنيا و كفضلى على شيء «۵» و عدم دلالته على المدعى واضحة.

۱۶- ما رواه الامام عليه السّلام فى تفسيره عن آبائه عليهم السّلام عن النبى صلّى اللّه عليه و آله انه قال:

أشد من يتم اليتيم يتيم انقطع عن أمامه لا يقدر على الوصول اليه، و لا يدرى كيف حكمه فيما يبتلى به من شرائع دينه، فمن كان من شيعتنا عالما بعلومنا فهدى الجاهل بشريعتنا إذا انقطع عن مشاهدتنا كان معنا فى الرفيق الأعلى؛ و قال على عليه السّلام: من كان من شيعتنا عالما بشريعتنا فاخرج ضعفاء شيعتنا من ظلمة جهلهم الى نور العلم الذى حبوناه به جاء يوم القيامة و على رأسه تاج من نور يضيء لأهل تلك العرصات. «۶»

---

(۱) نقلها النراقى قدس سره فى عوائد الأيام عنها.

(۲) نقلها النراقى قدس سره فى عوائد الأيام عنها.

(۳) نقلها النراقى قدس سره فى عوائد الأيام عنها.

(۴) نقلها النراقى قدس سره فى عوائد الأيام عنها.

(۵) نقلها النراقى قدس سره فى عوائد الأيام عنها.

(۶) نقلها النراقى قدس سره فى عوائد الأيام عنها.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٣٥۴

....

و (فيه): منع واضح.

١٧- ما رواه أبو محمد الحسن بن على شعبة (فى كتابه المسمى بتحف العقول) عن سيد الشهداء الحسين بن على عليهما السّلام قال: و يروى عن أمير المؤمنين عليه السّلام انه قال: اعتبروا أيها الناس بما وعظ اللّه به أولياءه من سوء ثنائه على الأحبار، إذ يقول [لَوْ لا يَنْهاهُمُ الرَّبّانِيُّونَ وَ الْأَحْبارُ عَنْ قَوْلِهِمُ الْإِثْمَ] و قال [لُعِنَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ بَنِي إِسْرائِيلَ إلى قوله لَبِئْسَ ما كانُوا يَفْعَلُونَ] و إنما عاب اللّه ذلك عليهم كانوا يرون من الظلمة الذين بين أظهرهم المنكر و الفساد فلا ينهونهم عن ذلك رغبة فيما كانوا ينالون منهم و رهبة مما يحذرون و اللّه يقول [فَلا تَخْشَوُا النّاسَ وَ اخْشَوْنِ] و قال [الْمُؤْمِنُونَ وَ الْمُؤْمِناتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِياءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَ يَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ] فبدأ اللّه تعالى بالأمر بالمعروف و النهى عن المنكر فريضة منه لعلمه بأنها إذا أديت و أقيمت استقامت الفرائض كلها هينها و صعبها، و ذلك ان الأمر بالمعروف و النهى عن المنكر دعاء إلى الإسلام، مع رد المظالم، و مخالفة الظالم، و قسمة الفيء و الغنائم، و أخذ الصدقات من مواضعها و وضعها فى حقها، ثم أنتم أيها العصابة: عصابة بالعلم مشهورة، و بالخير مذكورة؛ و بالنصيحة معروفة، و باللّه فى أنفس الناس مهابة، يهابكم الشريف و يكركم الضعيف، و يؤثركم من لا فضل لكم عليه. و لا بذلكم عنده تشفعون فى الحوائج، إذا امتنعت من طلابها، و تمشون فى الطريق بهيبة الملوك، و كرامة الأكابر، أ ليس كل ذلك انما نلتموه بما يرجى عندكم من القيام بحق اللّه؟!. و إن كنتم عن أكثر حقه تقصرون فاستخففتم بحق الأئمة عليهم السّلام فاما حق الضعفاء فضيعتم، فاما حقكم بزعمكم فطلبتم، فلا مالا بذلتموه، و لا نفسا خاطرتم بها للذى خلقها، و لا عشيرة عاديتموها فى ذات اللّه، أنتم تتمنون على اللّه جنته، و مجاورة رسله؛ و أمانه من عذابه، لقد خشيت عليكم

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٣۵۵

....

أيها المتمنون على اللّه أن تحل بكم نقمة من نقماته، لأنكم بلغتم من كرامة اللّه منزلة فضلتم بها، و من يعرف باللّه لا تكرمون و أنتم باللّه فى عباده تكرمون، و قد ترون عهود اللّه منقوضة، فلا تفزعون و أنتم لبعض ذمم آبائكم تفزعون، و ذمة رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله مخفورة و العمى و البكم و الزمن فى المدائن مهملة، لا ترحمون و لا فى منزلتكم تعملون، و لا من عمل فيها تعينون، و بالأدهان و المصانعة عند الظلمة تأمنون كل ذلك مما أمركم اللّه به من النهى و التناهى و أنتم عنه غافلون و أنتم أعظم الناس مصيبة لما غلبتم عليه من منازل العلماء لو يسعون ذلك بان مجارى الأمور و الأحكام على أيدى العلماء باللّه، الأمناء على حلاله و حرامه، فأنتم المسلوبون تلك المنزلة، و ما سلبتم ذلك إلا بتفرقكم عن الحق و اختلافكم فى السنة بعد البينة الواضحة، و لو صبرتم على الأذى و تحملتم المؤنة فى ذات اللّه كانت أمور اللّه عليكم ترد، و عنكم تصدر، و إليكم ترجع، و لكنكم مكنتم الظلمة من منزلتكم، و استسلمتم أمور اللّه فى أيديهم يعملون بالشبهات، و يسيرون فى الشهوات، سلطهم على ذلك فراركم من الموت، و إعجابكم بالحيوة التى هى مفارقتكم؛ فأسلمتم الضعفاء فى أيديهم فمن بين مستعبد مقهور، و بين مستضعف على معيشته مغلوب، يتقلبون فى الملك بآرائكم؛ و يستشعرون الجرى بأهوائهم اقتداء بالأشرار، و جرأة على الجبار، فى كل بلد منهم على منبره خطيب مسقع، فالأرض لهم شاغرة، و أيديهم فيها مبسوطة، و الناس لهم خول لا يدفعون يد لامس، فمن بين جبار عنيد، و ذى سطوة على الضعفة شديد، مطاع لا يعرف المبدء المعيد، فيا عجبا و ما لا أعجب من غاش مغشوم؛ و متصدق ظلوم، و عامل على المؤمنين بهم غير رحيم، فاللّه الحاكم فيما فيه تنازعنا؛ و القاضى بحكمه فيما شجر بيننا، اللهم انك تعلم أنه لم يكن ما كان منا تنافسا فى سلطان، و لا التماسا فى فصول الخصام، و لكن لترى المعالم من دينك و يظهر الإصلاح

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۵۶

....

فی بلادک و یأمن المظلومون من عبادک، و یعمل بفرائضک و سننک و أحکامک، فإنکم ان لا تنصرونا و تنصفونا قوی الظلمة علیکم، و عملوا فی إطفاء نور نبیکم، و حسبنا اللّه، و علیه توکلنا، و الیه أنبنا و الیه المصیر «۱».

و هذا الحدیث و إن لم یکن له سند لکن فی متنه آثار الصدوق و الصدور من الامام علیه السّلام هذا و محل الاستدلال منه قوله علیه السّلام: (مجاری الأمور و الأحکام علی أیدی العلماء باللّه، الأمناء علی حلاله و حرامه. إلخ) و احتمل فیه کون المراد من العلماء: الأئمة- علیهم السّلام- لکن مع قطع النظر عن إطلاق نفس هذه الفقرة یستفاد من ملاحظة تمام الحدیث صدرا و ذیلا ضعف هذا الاحتمال بل القطع بعدمه فلاحظ.

و أما احتمال أن یکون المراد منها خصوص علماء عصر الظهور و یکون المعنی أنه لو لم تفعلوا کذا و کذا و لم یکن غیرنا و غصب الولایات لکنا نحن نعطیکم الولایات بان یکون ذلک علی نحو النیابة فخلاف الظاهر بل یکون کسائر القضایا الشرعیة التی هی من القضایا الحقیقیة- علی ما حقق فی محله- و علیه فلا وجه لاحتمال اختصاص العلماء بعلماء عصر الظهور.

و الإنصاف: أنه یدل علی ان کل ما للإمام یکون ثابتا للفقیه لکن لا یدل ذلک علی ولایته علی الحکم فی الموضوعات، فان ذلک لم یکن للإمام حتی یحکم بثبوته للفقیه، لأن وظیفة الإمام علیه السّلام هی بیان الأحکام کحرمة شرب الخمر؛ و وجوب الصلاة، و نحوهما- لا- بیان الموضوعات؛ فتشخیصها بید المکلف، فإذا علم المکلف مثلا بخمریة مائع تنجز علیه الحرمة؛ و ربما یکون ثبوت خمریته له ناشیا من اخبار الإمام علیه السّلام و أما حکمه علیه السّلام بکونه خمرا فلا.

---

(۱) الوافی ج ۹ باب الأمر بالمعروف و النهی عن المنکر.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۵۷

....

و بالجملة: أنه بعد تسلیم ان کل ما للإمام فهو للفقیه عدا ما ثبت کونه من خصائصهم- علیهم السّلام- لکن لم یکن للإمام الحکم فی الموضوعات حتی یحکم بثبوته للفقیه فلیس للفقیه أن یحکم علی الناس بان هذا خمر أو ماء و ان هذه الآنیة ذهب أو لا و نحو ذلک. نعم إذا رأی المجتهد مصلحة عامة فی تحریم مباح أصلی کالتتن مثلا فهو مطلب آخر، و لیس ذلک داخلا تحت الموضوعات کما لا یخفی.

ثم: انه قد ظهر مما ذکرنا إن جمیع الأمور التی نعلم بکون وجودها مطلوبا للشارع و عدم رضاه بتعطیلها کحفظ بیضة الإسلام و حفظ أموال القصر من الأیتام و غیرهم و جبایة الصدقات و تولیة الوقف الذی لیس له متولی و الطفل الذی لیس له ولی و غیر ذلک، فان هذه الأمور و إن کانت واجبات کفائیة و تکون نسبتها الی جمیع المکلفین علی حد سواء، للعلم بأن أصل وقوعها فی الخارج مطلوب للشارع، لکن لما ثبت ان کل ما للإمام علیه السّلام فهو للفقیه فیجب الاستیذان من الفقیه علی من یرید التصدی لإحدی الأمور المذکورة إن لم یکن فقیها.

هذا مضافا الی أنه مهما دار الأمر بین التعیین و التخییر فالأصل هو التعیین، للعلم بنفوذ التصدی للأمور المذکورة إن کان باذن الفقیه سواء شک فی اعتبار اذنه فی جواز التصدی و نفوذه أم لا، بخلاف ما إذا کان التصدی بغیر اذنه؛ فان نفوذه بحیث یترتب علیه الآثار الشرعیة مشکوک فیه، و الأصل عدمه کما لا یخفی.

هذا و أما منصب الإفتاء فلا إشکال فی کونه للفقیه، فإنه مضافا الی النص یکون العقل أیضا حاکما بذلک. لأنه مما لا یرضی الشارع المقدس بترکه و إلا لتعطلت الأحکام، و العامی لا یقدر علی الإفتاء، فینحصر فی المجتهد الفقیه و علیه إما قراءة الأحادیث للعامی، و

بيان معارضاته، و كيفية الجمع و الترجيح، و العمل بالأخبار

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۵۸

....

العلاجية و إما الإفتاء و (الأول) باطل، فان معناه ان يجعل الفقيه العامى مجتهدا، فانحصر الأمر فى الإفتاء هذا بالنسبة إلى الفقيه و اما العامى فيجب عليه التقليد ما دام عاميا و لم يصل الى درجة يتمكن معها من الاحتياط، و إلا جاز له ذلك إلا فى مسألة واحدة، و هى أصل جواز الاحتياط و عدم لزوم قصد الوجه و نحوه؛ فهذه المسألة يجب العمل فيها بالتقليد أو الاجتهاد، و بعد ان ثبت له بالتقليد أو الاجتهاد جواز الاحتياط و عدم لزوم قصد الوجه و نحوه تخير فى بقية المسائل بين التقليد و الاحتياط ما دام عاميا فيها.

ثم اعلم: انا و ان قلنا بعدم نفوذ حكم الحاكم فى الموضوعات لكن يستثنى من ذلك حكمه بثبوت الهلال، و ذلك لأن الحكم بثبوته ثابت للإمام و قد تقدم إن ما للإمام فهو للفقيه، فيثبت المطلوب، و يدل على ما ذكرنا من كون أمر الهلال بيد الامام عليه السّلام صحيح محمد بن قيس عن أبى جعفر عليه السّلام قال: إذا شهد عند الامام عليه السّلام شاهدان أنهما رأيا الهلال منذ ثلاثين يوما أمر الإمام بالإفطار ذلك اليوم إذا كانا شهدا قبل زوال الشمس، و إن شهدا بعد زوال الشمس أمر الإمام بإفطار ذلك اليوم و أخر الصلاة الى الغد فصلّى بهم «۱».

و احتمال كون المراد من الإمام فيه هو غير الإمام الحقيقى خلاف الظاهر و يمكن الاستدلال لذلك أيضا بمرسلة رفاعة عن رجل عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

دخلت على أبى العباس بالحيرة، فقال يا أبا عبد اللّه ما تقول: فى الصيام اليوم؟؟

فقال: ذاك الى الإمام إن صمت صمنا و إن أفطرت أفطرنا، فقال يا غلام: على بالمائدة، فأكلت معه و أنا أعلم و اللّه انه يوم من شهر رمضان، فكان إفطارى يوما

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۶ من أبواب أحكام شهر رمضان الحديث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۵۹

....

و قضائه أيسر على من أن يضرب عنقى و لا يعبد اللّه «۱» و أما الإيراد عليه بان هذه القصة تكون فى مورد التقية فقيد أجيب عنه فى الأصول، بأن التقية تكون فى التطبيق لا فى الكبرى- أعنى كون أمر الهلال الى الامام.

نعم لو كانت العبارة هكذا (ذاك إليك إن صمت. إلخ) لم تكن دليلا على ثبوت ولاية حكم الهلال للإمام عليه السّلام، بل كان حكما شخصيا بعنوان التقية و أما قوله عليه السّلام: (ذاك إلى الامام) فظهوره فى الحكم الواقعى الأولى مما لا ينكر، و احتمال التقية فيه مدفوع بالأصل العقلائى خصوصا بعد ملاحظة ان التقية تنادى بتطبيق الكبرى على المورد، إذ معه يكون حمل الكبرى على التقية بلا وجه فان الضرورات تتقدر بقدرها فالمتعين كون التقية فى التطبيق فقط.

هذا نعم ضعف سنده يمنع عن الاستدلال به، فالعمدة ما تقدم من صحيح محمد بن قيس فتدبر.

ثم ان حكم الحاكم بالهلال حكم ظاهرى، فيختص نفوذه بحال الشك، لعدم كونه من العناوين الثانوية المغيرة للاحكام الثابتة للعناوين الأولية.

و عليه فإذا عمل المكلف على طبق حكم الحاكم بان هذا اليوم يوم عرفة ثم تبين خلافه و لم يدرك الموفقين بنحو يكون مجزيا و لو فى حال الاضطرار فيندرج فيمن فاته الحج.

« (بقى هنا شىء)» بقى هنا شىء لا بأس بالإشارة اليه و هو ان صدق عنوان العالم على فقهائنا بناء على عدم إفادة الأمارات للعلم و

کونها ظنیة مشکل، لعدم کونهم بناء علیه عالمین

---

(۱) الوسائل ج ۳ الباب ۵۷ من أبواب ما یمسک عنه الصائم و وقت الإمساک الحدیث ۵

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۶۰

....

بأحکام الأئمة- علیهم السّلام- لیشملهم حدیث تحف العقول و شبهه مما ورد فی حق العالم بأحکامهم.

إلاـ أن یلتزم بـالحکم الظاهری لأنهم حینئـذ عالمون بالأحکام الظاهریـة فیرتفع الاشـکال، لکن (فیه): إن الالتزام بالحکم الظاهری غیر صحیـح، لاسـتحالة الجمع بین الحکم الظـاهری و الواقعی کمـا حققنـاه فی الأصول و أثبتنا هناک عـدم تمامیـة شـیء من الوجوه التی ذکروهـا فی الجمع بین الحکم الواقعی و الظاهری، و علیه فإشـکال عـدم صـدق العالم بالأحکام علی الفقهاء لا دافع له، و معه یشکل إثبات شیء من الولایات التی منها ولایة الحکم بثبوت الهلال لهم.

هـذا مضافا إلی أنه بنـاء علی القول بـالحکم الظاهری لا یقولون به فی الأمارات لتسالمهم علی حجیتها من باب الطریقیـة، بل یلتزمون بالحکم الظاهری فی موارد الأصول العملیة فقط.

و الحاصـل: ان القضاء و الإفتاء و نحو ذلک من المناصب و إن کانت ثابتـة للعلماء علی ما نطقت به الاخبار لکن الکلام فی الموضوع إذ مع عدم کونهم عالمین بأحکامهم- علیهم السّلام- لا تشملهم الروایات المثبتة بتلک المناصب للعلماء کما لا یخفی.

لکن الـذی یسـهل الخطب ان هـذا الإشـکال لاـ یرد علی مختارنـا فی حجیـة الاخبـار من کونها ببناء العقلاء الـذین لا یعملون بالظن و الشـک، بـل بـالعلم العـادی و الاطمئنـان العقلاـئی، فیکون مسـتنبط الحکم من الروایـات عالمـا بالأحکـام و مشـمولا للروایـات المثبتة للولایات و المناصب للفقیه.

نعم هذا الإشکال یرد علی سائر المبانی کمبنی الانسداد بناء علی الکشف و مبنی

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۶۱

....

منجزیـة الاحتمـال، بـان یقـال ان الشـارع جعل الأمارة المصـیبة حجـة؛ و حیث انها غیر معلومـة تفصـیلا فیجب الأخـذ بجمیع الإمارات احتیاطا للعلم الإجمالی بمطابقة بعضـها للواقع و مبنی تتمیم الکشف و جعل الطریقیة و الوسطیة فی الإثبات، فإن ظاهره و هو جعل غیر الکاشف کاشفا و ان کان یدفع الإشکال المذکور، ضرورة:

شاهرودی، سید محمود بن علی حسینی، کتاب الحج (للشاهرودی)، ۵ جلد، مؤسسه انصاریان، قم - ایران، دوم، ه ق

کتاب الحج (للشاهرودی)؛ ج۳، ص: ۳۶۱

کون الأمارة حینئـذ موجبـة للعلم بالواقع لکن الشأن فی صـحة هذا المبنی، لما قررناه فی الأصول من أن جعل غیر الکاشف کاشـفا ان کان بالتکوین فلا بأس به، لکنه فی المقام تشـریعی، و مقتضاه حینئـذ هو ترتیب آثار العلم علی غیر العلم- نظیر تنزیل المشـکوک فی الاستصـحاب منزلـة المتیقن- و معه لاـ تکون الامارة موجبـة للعلم بالواقع فلا یکون الفقیه فقیها و عالما بالأحکام و مبنی جعل وجوب العمـل بالأمـارة تکلیفا، فان هـذا الحکم و إن کان معلوما لکنه غیر مؤدی الأمارة، فلا یحصل العلم بکون مؤداها هو الواقع حتی یکون مسـتنبط الحکم من الأمارات غیر العلمیـة عالما بالأحکام و بالجملة: فإشـکال عدم کون المجتهد عالما وارد علی جمیع ما عدا مختارنا فی حجیة الأمارات من المبانی و لا دافع له.

و أما على المبنى الذى اخترناه و أشرنا إليه آنفا فلا يرد عليه الاشكال المتقدم أصلا، لأن الأخبار على هذا المبنى ليست طريقيتها مجعولة بل منجعلة، و لا غرو فى هذه الدعوى بعد ملاحظة كيفية ضبط الروايات، و اهتمام المشايخ فى ذلك و مراعاة الدقة و بذل الجهد و المشقة فى تصحيح المتون و حفظها عن الزيادة و النقيصة، فان المراجعة إلى كيفية تحمل الحديث و آدابه تورث القطع بصدور جملة وافية بالأحكام من أحاديث الأئمة الأطهار عليهم السّلام فلاحظ و اللّه تعالى هو الهادى إلى الصواب.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۶۲

[أما المقدمة]

« (أما المقدمة)» فيستحب للمتمتع أن يخرج إلى عرفات يوم التروية [۱] (۱)

(۱) هذا هو المعروف بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- قال فى الجواهر عند شرح قول الماتن (على معنى خروجه إلى منى، ثم إلى عرفات يوم عرفة، بلا خلاف أجده فيه، بل فى كشف اللثام: «يستحب للحاج اتفاقا بعد الإحرام يوم التروية الخروج إلى منى من مكة»).

و يدل عليه- مضافا إلى الاتفاق المزبور- صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا كان يوم التروية- إن شاء اللّه تعالى- فاغتسل، ثم البس ثوبك، و أدخل المسجد حافيا، و عليك السكينة و الوقار، ثم صلّى ركعتين عند مقام إبراهيم عليه السّلام أو فى الحجر؛ ثم أقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل فى دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة، و أحرم بالحج، و عليك السكينة و الوقار فإذا انتهيت إلى الرفضاء (الرقطاء) دون الردم فلب فإذا انتهيت إلى الردم و أشرفت على الأبطح فارفع صوتك بالتلبية حتى تأتى منى «۱».

و أما استحباب الإحرام فيه للمتمتع- على معنى مرجوحيته ما قبله بالنسبة

---

[۱] يوم التروية: هو يوم الثامن من ذى الحجة، و اما تسمية يوم التروية بذلك، فقد ذكروا لها وجوها:

۱- ما هو المذكور فيما رواه ابن بابويه (فى كتاب علل الشرائع و الأحكام) فى الحسن عن عبيد اللّه بن على الحلبى عن أبى عبد اللّه- عليه السّلام- قال: «سالته: لم سمى يوم التروية يوم التروية؟.؟.»، قال: (أنه لم يكن بعرفات ماء و كانوا يستقون من مكة من الماء ربهم و كان بعضهم لبعض يقول: [ترويتم؛ ترويتم] فسمى يوم التروية لذلك).

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۶۳

....

اليه، فقال فى الجواهر: (ففى المبسوط و الاقتصاد و الجمل و العقود و الغنية و المهذب و الجامع و غيرها على ما حكى عن بعضها التصريح به بل لا أجد فيه خلافا- كما عن المنتهى الاعتراف به- بل عن التذكرة: «الإجماع على استحباب كونه يوم التروية» بل فى المسالك: «أنه موضع وفاق بين المسلمين». إلى أن قال: «نعم عن ابن حمزة وجوب كونه يوم التروية إذا أمكنه بمعنى عدم جواز تأخيره عنه اختيارا و لعله لظاهر الأمر فى حسن معاوية إذا كان يوم التروية إن شاء اللّه فاغتسل. إلخ المحمول على الندب. إلخ) ما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- من حمله على الندب هو الصواب، لأن تسالم الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- على عدم الوجوب قرينة على رفع اليد عن ظهوره فى الوجوب، و أما الاستحباب فلا موجب لرفع اليد عنه، فلا محيص عن الالتزام به، فتدبر.

مضافا إلی ما ذكره صاحب الحدائق من الروايات الدالة علی جواز وقوع الإحرام فی غير التروية- و هی:

۱- حديث أبی الحسن عليه السّلام من أنه دخل ليلة عرفة معتمرا فأتی بأفعال

ما حكی العلامة- رحمه اللّه تعالی- (فی المنتهی): «و هو ان إبراهيم- عليه السّلام- رأی فی تلك الليلة التی رأی فيها ذبح الولد رؤياه فأصبح يروی فی نفسه ا هو حلم أم من اللّه تعالی.؟؟!. فسمی يوم التروية لذلك، فلما كانت ليلة عرفة رأی ذلك فعرف أنه من اللّه تعالی فسمی يوم عرفة».

۳- ما ذكر فی خبر ابی بصير (المروی فی الجزء الثانی من الوسائل- فی الباب ۲- من أقسام الحج الحديث ۲۴) انه سمع أبا جعفر و أبا عبد اللّه- عليهما السّلام- يذكران انه لما كان يوم التروية قال جبرئيل- عليه السّلام: «ترو من الماء» فسميت يوم التروية

كتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۶۴

....

العمرة و أحل و جامع بعض جواريه ثم أهل بالحج و خرج الی منی «۱» ۲- ما رواه الشيخ فی التهذيب فی الصحيح عن أحمد بن محمد بن أبی نصر عن بعض أصحابه عن أبی الحسن عليه السّلام (فی حديث) قال فيه: «و موسع للرجل أن يخرج إلی منی من وقت الزوال من يوم التروية الی أن يصبح حيث يعلم أنه لا يفوته الموقف» «۲» ۳- ما عن علی بن يقطين قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن الذی يريد أن يتقدم فيه الذی ليس له وقت أقل منه؟. قال: إذا زالت الشمس، و عن الذی يريد أن يتخلف بمكة عشية التروية إلی أی ساعة يسعه أن يتخلف؟. فقال: «ذلك موسع له حتی يصبح بمنی» «۳» و معناه ان أول وقت الخروج إلی منی زوال الشمس من يوم التروية و آخره ليلة عرفة بان يصبح فی منی لا يتقدم عليه و لا يتأخر عنه قال صاحب الحدائق: (هذا هو الأصل فی أفضلية الوقت و إن جاز التقديم و التأخير علی خلاف الفضل و لذوی الأعذار كما سيأتی إن شاء اللّه تعالی. إلخ) و كيف كان فهذه الاخبار- كما تری- ظاهرة فی خلاف ما ذهب اليه ابن حمزة من وجوب الإحرام يوم التروية و لكن قال فی الجواهر: (و ان قد يناقش بظهور

ثم أتی منی فأباته ثم غدا به إلی عرفات. إلی أن قال: [فهذه عرفات، فاعرف بها مناسكك، و اعترف بذنبك، فسمی عرفات، ثم أفاض إلی المزدلفة، فسميت المزدلفة، لأنه ازدلف إليها.] إلخ.

و فی حسن معاوية بن عمار أو صحيحة عن ابی عبد اللّه- عليه السّلام- قال: ان إبراهيم

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۲۰ من أبواب أقسام الحج الحديث ۲ و لكن بتغيير يسير.

(۲) الوافی ص ۵۰۷ ج ۵.

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۲ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۱

كتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۶۵

بعد أن يصلّی الظهرين (۱)

أولها فی الاضطرار و خلو الأخيرين عن ذكر الإحرام، إذ يمكن وقوع الإحرام فيه، ثم تأخير الخروج الی الليل و نحوه) فالعمدة فی الرد علی ابن حمزة هو ما عرفت، فتدبر.

(۱) قال فی المدارك: (ما اختاره المصنف من استحباب الخروج للمتمتع الی عرفات يوم التروية بعد أن يصلّی الظهرين أحد الأقوال فی المسألة، و هو اختيار الشيخ فی النهاية و المبسوط و جمع من الأصحاب، و ذهب المفيد و المرتضی الی استحباب الخروج قبل صلاة الفرضين و إيقاعهما بمنی، و قال الشيخ- رحمه اللّه تعالی- فی التهذيب: «إن الخروج بعد الصلاة مختص بمن عدا الامام من

الناس، فاما الإمام نفسه فلا يجوز له أن يصلّى الظهر و العصر يوم التروية إلا بمنى» و ذكر العلامة- رحمه اللّه تعالى- (فى المنتهى): «إن مراد الشيخ بعدم الجواز شدة الاستحباب» و الأصح التخيير لغير الامام بين الخروج قبل الصلاة و بعدها أما الامام فيستحب له التقدم و إيقاع الفرضين بمنى. إلخ).

و قد استدل صاحب المدارك- قدس سره- على مقالته و هو التخيير لغير الامام بقوله: (إن فيه جمعا بين ما تضمن الأمر بالخروج بعد الصلاة الواردة فى كيفية إحرام الحج حيث قال فيها: (ثم أقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل فى دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة و أحرم بالحج «۱» و ما تضمن

- عليه السّلام- أتاه جبرئيل عند زوال الشمس من يوم التروية، فقال يا إبراهيم (ارتو من الماء لك و لأهلك و لم يكن بين مكة و عرفات يومئذ ماء، فسميت التروية لذلك، ثم ذهب به حتى اتى منى فصلّى بها الظهر و العصر و العشاءين و الفجر حتى إذا بزغت الشمس خرج إلى عرفات). إلى أن قال: ثم مضى به إلى الموقف، فقال: يا إبراهيم اعترف بذنبك و اعرف

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۱

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۳۶۶

....

الأمر بالخروج قبلها كصحيحة معاوية بن عمار أيضا قال قال: أبو عبد اللّه إذا انتهيت إلى منى فقل و ذكر الدعاء، ثم تصلّى بها الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخر و الفجر و الامام يصلّى بها الظهر لا يسعه إلا ذلك «۱».

ثم أنه استدل على مقالته و هى أن على الامام يستحب له إيقاع الفرضين بمنى- مضافا الى هذه الرواية- بما رواه الشيخ فى الصحيح عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال: لا ينبغى للإمام أن يصلّى الظهر يوم التروية إلا بمنى و يبيت بها الى طلوع الشمس «۲» و فى الصحيح عن جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام؛ قال: ينبغى للإمام أن يصلّى الظهرين يوم التروية بمنى و يبيت بها و يصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج «۳». إلخ) انتهى.

و التحقيق: إن الأفضل لغير الامام أن يصلّى الظهر بمنى و يدل عليه صحيح عمر ابن يزيد عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا كان يوم التروية فاصنع كما صنعت بالشجرة ثم صل ركعتين خلف المقام، ثم أهل بالحج، فان كنت ماشيا فلب عند المقام و إن كنت راكبا فإذا نهض بك بعيرك و صل الظهر إن قدرت بمنى «۴» و صحيح معاوية ابن عمار، قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إذا انتهيت إلى منى فقل. إلى أن قال:

مناسكك، فلذلك سميت عرفه حتى غربت الشمس، ثم أفاض به إلى المشعر، فقال يا إبراهيم:

ازدلف إلى المشعر الحرام فسميت المزدلفة و اتى به المشعر الحرام فصلّى به المغرب و العشاء الآخرة بأذان واحد و إقامتين، ثم بات بها حتى إذا صلّى الصبح أراه الموقف. إلخ).

رواه فى الوسائل (فى الجزء الثانى) فى الباب- ۲- من أبواب أقسام الحج الحديث: (۳۵).

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۴ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۵

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۴ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۱

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۴ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۲

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۴۶ من أبواب الإحرام الحديث ۲

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۳۶۷

....

ثم تصلّى بها الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخرة و الفجر و الامام يصلّى بها الظهر لا يسعه إلا ذلك و موسع عليك أن تصلّى بغيرها إن لم تقدر ثم تدركهم بعرفات «۱» و موثق أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال: ثم تلبى من المسجد الحرام كما لبيت حين أحرمت، و تقول: لبيك بحجة تمامها و بلاغها عليك و إن قدرت أن يكون رواحك إلى منى زوال الشمس و الا فمتى ما تيسر لك من يوم التروية «۲».

و لا يعارضها صحيح معاوية بن عمار المتقدم قال عليه السّلام فيه إذا كان يوم التروية.

فاغتسل. إلى أن قال: ثم أقعد حتى تزول الشمس فصل المكتوبة ثم قل فى دبر صلاتك كما قلت حين أحرمت من الشجرة و أحرم بالحج. إلخ «۳» و ذلك لان مقتضى الصناعة تقييدها به، لتمامية قانون باب الإطلاق و التقييد فى المقام- و هو التنافى الموجب للحمل.

و لكن التحقيق: أنه لما لا مجال لذلك فى المستحبات- على ما قرر فى محله- لكون القيد فيها مطلوب فى مطلوب، و لذا تحمل الأخبار المتقدمة على الأفضلية؛ بمعنى ان الأفضل لغير الامام أن يصلّى صلاة الظهر بمنى فبما ذكرنا ظهر ضعف ما ذهب اليه صاحب المدارك قدس سره من التخيير للجمع بين ما تضمن الأمر بالخروج بعد الصلاة و ما تضمن الأمر بالخروج قبلها لعدم وصول النوبة إليه بعد عدم التعارض و التكافؤ بينهما فلاحظ و تأمل.

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۴ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۵

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۲ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۲

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۱ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۳۶۸

....

و أما الامام [۱] فقد عرفت من الشيخ و ظاهر النهاية على ما حكى عنه أنه لا يجوز له غير ذلك؛ يعنى لا بد له أن يأتى بالظهرين فى منى، و مال اليه صاحب الحدائق قدس سره لظاهر النصوص المتقدمة، و لكن حمله فى المنتهى على شدة الاستحباب و نفى عنه البأس فى الجواهر حيث قال بعد حمل المنتهى و (لا بأس به خصوصا بعد اشعار لفظ لا ينبغى و نحوه به و بعد الإجماع على الظاهر ممن عداه على عدمه).

و لكن التحقيق: أن ظاهر قوله عليه السّلام فى صحيح معاوية بن عمار المتقدم:

(و الامام يصلّى بها الظهر لا يسعه إلا ذلك) هو عدم جواز صلاة الظهر و العصر للإمام إلا بمنى و كذا ظاهر ما رواه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: على الامام أن يصلّى الظهر بمنى و يبيت فيها و يصبح حتى تطلع الشمس ثم يخرج الى عرفات «۱» و أما لفظ (ينبغى- و لا ينبغى) فى صحيحة جميل و صحيحة محمد بن مسلم المتقدمتين، فلا ينافى فى ذلك؛ لما عرفته فى غير واحد من المقامات عدم دلالته على الكراهية المصطلحة بل تكون ظاهرة فى مجرد الحزازة فبقرينة ما دل على عدم الجواز يحمل عليه فالقول بالوجوب ليس بالبعيد عملا بظاهرها.

---

[۱] و المراد بالإمام أمير الحاج- كما صرح به غير واحد- لا الإمام حقيقية فإنه الذى ينبغى ان يتقدمهم الى النزول فيتبعوه و يجتمعوا

الیه و یتأخر عنهم فی الرحیل منه و یدل علیه ما رواه فی الکافی عن حفص المؤذن: (قال حج إسماعیل بن علی بالناس سنة [أربعین، و مائة] فسقط أبو عبد اللّه علیه السّلام عن بغلته فوقف علیه إسماعیل فقال له أبو عبد اللّه سر فإن الإمام لا یقف «۲»

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۴ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحدیث ۶

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۵ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۶۹

....

نعم إذا ثبت تسالم الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- علی عدم الوجوب فترفع الید عن ظاهرها و تحمل علی الاستحباب، لکونه قرینة علی عدم الوجوب فتأمل.

« (ثم انه ینبغی لنا التنبیه علی أمر)» و هو أن ظاهر اقتصار المصنف و غیره علی المتمتع عدم استحباب ذلک فی المفرد و المقارن للمکی و المجاور بها قال الشهید الثانی فی المسالک بعد نقل قول المصنف ما هذا نصه: (خص المتمتع بالذکر لأن استحباب الإحرام یوم الترویة موضع وفاق بین المسلمین و أما القارن و المفرد فلیس فیه تصریح من الأکثر و قد ذکر بعض الأصحاب أنه کذلک و هو ظاهر إطلاق بعضهم).

و فی التذکرة: (نقل الحکم فی المتمتع عن الجمیع ثم نقل خلاف العامة فی وقت إحرام الباقی هل هو کذلک أم فی أول ذی الحجة) و نحوه فی المنتهی و قال بعد کلامه فی المتمتع أما المکی فذهب مالک إلی أنه یستحب أن یهل بالحج من المسجد بهلال ذی الحجة و روی عن ابن عمرو ابن عباس و طاوس و سعید بن جبیر استحباب إحرامه یوم الترویة أیضا و هو قول أحمد. إلی أن قال قدس سره و لا خلاف فی أنه لو أحرم المتمتع أو المکی قبل ذلک فی أیام الحج فإنه یجزیه).

و لکن مقتضی الأخبار أن المفرد متی کان من أهل الآفاق مقیما بمکة و انتقل حکمه إلیهم أو أراد الحج مفردا استحبابا فإنه یحرم بالحج من أول شهر ذی الحجة أن کان صرورة و أن کان قد حج سابقا فمن الیوم الخامس من شهر ذی الحجة و بعضها مطلق فی الإحرام من أول الشهر فإنه یخرج إلی التنعیم أو الجعرانة و یحرم منها لا من مکة منها.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۷۰

....

۱- صحیحة عبد الرحمن بن الحجاج قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام:

أنه أرید الجوار فکیف أصنع؟ فقال: إذا رأیت الهلال هلال ذی الحجة فاخرج إلی الجعرانة و أحرم منها بالحج. إلی أن قال: ثم قال إن سفیان فقیهکم أتانی، فقال: ما یحملک علی أن تأمر أصحابک یأتون الجعرانة فیحرمون منها؟. فقلت له:

هو وقت من مواقیت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله، فقال: و أی وقت من مواقیت رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله؟ فقلت: له أحرم منها حین قسم غنائم حنین عند مرجعه من الطائف. إلی أن قال فقال: أما علمت: إن أصحاب رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله إنما أحرموا من المسجد؟.

فقلت: إن أولئک کانوا متمتعین فی أعناقهم الدماء؛ و إن هؤلاء قطنوا بمکة فصاروا کأنهم من أهل مکة، و أهل مکة لا متعة لهم، فأحببت أن یخرجوا من مکة إلی بعض المواقیت، و أن یستغبوا به (فیشعثوا خ) أیاما الحدیث «۱» ۲- ما رواه صفوان عن أبی الفضل، قال: کنت مجاورا بمکة فسألت أبا عبد اللّه علیه السّلام من أین أحرم؟. فقال: من حیث أحرم رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله من الجعرانة أتاه فی ذلک المکان فتوح فتح الطائف و فتح خیبر و الفتح، فقلت: متی أخرج؟.

قال: أن کنت صرورة فإذا مضی من ذی الحجة یوم و أن کنت قد حججت قبل ذلک فإذا مضی من الشهر خمس «۲».

۳- ما رواه الشيخ المفيد فی المقنعة مرسلا نحوه قال: قال عليه السّلام: ينبغی للمجاور بمكة إذا كان صرورة و أراد الحج أن يخرج إلى خارج الحرم فيحرم من أول يوم من العشر و إن كان مجاورا و ليس بصرورة فإنه يخرج أيضا من الحرم و يحرم فی خمس تمضی من العشر «۳».

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۹ من أبواب أقسام الحج الحديث ۵

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۹ من أبواب أقسام الحج الحديث ۶

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۱۹ من أبواب المواقيت الحديث ۲

كتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۳۷۱

....

۴- ما رواه ابن أبی عمير عن عبد اللّه بن مسكان عن إبراهيم بن ميمون و قد كان إبراهيم بن ميمون تلك السنة معنا بالمدينة، قال: قلت لأبی عبد اللّه عليه السّلام أن أصحابنا مجاورون بمكة و هم يسئلونی لو قدمت عليهم كيف يصنعون؟ قال: قل لهم:

إذا كان هلال ذی الحجة فليخرجوا إلى التنعيم فليحرموا و ليطوفوا بالبيت و بين الصفاء و المروة. إلخ «۱».

۵- موثق سماعه بن مهران عن أبی عبد اللّه عليه السّلام أنه قال: من حج معتمرا فی شوال، من نيته أن يعتمر و يرجع إلى بلاده فلا بأس بذلك، و إن هو أقام إلى الحج فهو يتمتع؛ لأن أشهر الحج: [شوال- و ذو القعدة- و ذو الحجة] فمن أعتمر فيهن و أقام إلى الحج فهی متعة و من رجع إلى بلاده و لم يقم إلى الحج فهی عمرة، و إن أعتمر فی شهر رمضان أو قبله و أقام إلى الحج فليس بمتمتع و إنما هو مجاور أفرد العمرة، فإن هو أحب أن يتمتع فی أشهر الحج بالعمرة إلى الحج فليخرج منها حتى يجاوز ذات عرق أو يجاوز عسفان فيدخل متمتعا بالعمرة إلى الحج، فان هو أحب أن يفرد الحج فليخرج إلى الجعرانة فيلبی منها «۲».

و هذه الاخبار- كما ترى- تدل بظاهرها على أن إحرام المجاور من هلال ذی الحجة إذا كان صرورة أو بعد مضی خمسة أيام أن لم يكن صرورة، بل ربما استفيد من الأول- كما أفاده صاحب الجواهر قدس سره- ثبوت الحكم المزبور لأهل مكة أيضا.

و لكن يفهم من بعض الاخبار أنه يحرم من التروية، و هو ما رواه فی الكافی عن سماعة فی الموثق عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: المجاور بمكة إذا دخلها

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۹ من أبواب أقسام الحج الحديث ۴

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۱۰ من أبواب أقسام الحج الحديث ۲

كتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۳۷۲

الا المضطر: كالشيخ الهم- و المريض- و من يخشى الزحام (۱)

بعمرة فی غير أشهر الحج- فی رجب، أو شعبان، أو شهر رمضان، أو غير ذلك من الشهور إلا أشهر الحج- فإن أشهر الحج: [شوال- و ذو القعدة و ذو الحجة] من دخلها بعمرة فی غير أشهر الحج ثم أراد أن يحرم فليخرج إلى الجعرانة فيحرم منها ثم يأتی مكة و لا يقطع التلبية حتى ينظر الى البيت؛ ثم يطوف بالبيت و يصلّی الركعتين عند مقام إبراهيم عليه السّلام، ثم يخرج إلى الصفاء و المروة فيطوف بينهما، ثم يقصر و يحل، ثم يعقد التلبية يوم التروية «۱» بناء على ان هذه العمرة مفرد و التقريب فيها أن هذه العمرة الثانية المشار إليها بقوله: (ثم أراد أن يحرم) لا يجوز أن يكون عمرة التمتع لوجوب الإتيان بها من الميقات؛ كما أشار إليه موثق سماعة المتقدمة، و صرح به غيره من الأخبار، و عليه اتفاق الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- بل هی عمرة مفردة فالحج المشار اليه بقوله عليه السّلام: (ثم يعقد التلبية يوم التروية) حج أفراد- كما لا يخفى-، و قد صرح بأنه يعقد إحرامه يوم التروية، و هو ظاهر فی كونه من مكة قال فی

الجواهر بعد ما ذكر موثق سماعة: «و لعله لبيان الجواز فى حقه و فى الأول على جهة الندب) و لكن التحقيق: أنها تحمل على مراتب الفضل، و تظهر وجه ذلك من التأمل فيها، فنقول: ان الأفضل أن يحرم الصرورة فى أول شهر ذى الحجة و لغيرها أن يحرم بعد مضى خمسة أيام منها فتأمل.

(۱) هذا هو المعروف بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- و الظاهر أنه المتسالم عليه بينهم و لم ينقل الخلاف من أحد منهم و يدل عليه- مضافا إلى ذلك- الرواية المروية عنهم عليهم السّلام- منها:

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۸ من أبواب أقسام الحج الحديث ۲

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۳۷۳

....

۱- موثق إسحاق بن عمار عن أبى الحسن عليه السّلام قال: سألته عن الرجل يكون شيخا كبيرا أو مريضا يخاف ضغاط «ضغط خ» الناس و زحامهم يحرم بالحج و يخرج إلى منى قبل التروية؟ قال: نعم قال: فيخرج الرجل الصحيح يلتمس مكانا يتروح بذلك؟ قال: لا، قلت: يتعجل بيوم؟. قال: نعم، قلت: بيومين؟؟

قال: نعم، قلت: ثلاثة؟ قال: نعم؛ قلت أكثر من ذلك؟ قال: لا «۱» ۲- ما رواه أحمد بن أبى نصر عن بعض أصحابه أنه قال لأبى الحسن عليه السّلام يتعجل الرجل قبل التروية بيوم أو يومين من أجل الزحام و ضغاط الناس؟ فقال:

لا بأس «۲» الى غير ذلك من الأخبار المروية عنهم عليهم السّلام.

«إيقاظ» أن ما أفاده الشيخ فى التهذيب بقوله: «لا بأس أن يتقدم ذو العذر ثلاثة أيام فأما ما زاد عليه فلا يجوز فيمكن ان يكون وجه ذلك موثق إسحاق بن عمار المتقدم و لكن فى المنتهى حمله على شدة الاستحباب مشعرا بالمفروغية من ذلك ثم أنه لا يخفى أنه حمل على ما تقدم خبر رفاعة عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: سألته هل يخرج الناس الى منى غدوة قال: نعم الى غروب الشمس «۳».

ثم أن صاحب الجواهر قدس سره بعد ذكره ما تقدم قال: (و لعل إطلاق الموثق المزبور [و هو موثق إسحاق بن عمار المتقدم] بناء على رجوع ضمير يتعجل فيه الى الصحيح محمول على ما كان لأجل الزحام الى أن قال كما أن الظاهر منهما عدم تأكد الندب فى الخروج يوم التروية لا أن الاستحباب مرفوع بالنسبة إليهم كما يقتضى به ظاهر العبارة و غيرها.)

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۳ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۱.

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۳ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۳.

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۳ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۲.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۳۷۴

و إن يمضى إلى منى و يبيت بها ليلته الى طلوع الفجر من يوم عرفة (۱)

(۱) مقتضى بعض الأخبار المتقدمة هو وجوب المبيت فى المنى و مقتضى ذلك هو وجوب المبيت فيها تمام الليل إلا أنه يقيد بما دل على كفاية الإصباح فيها و هو ما رواه على بن يقطين الذى قد تقدم ذكره لما فيه: (عن الذى يريد أن يتخلف بمكة عشية التروية إلى أى ساعة يسعه أن يتخلف؟ قال: موسع له حتى يصبح بمنى) ثم أنه بناء على ما أفاده صاحب المستند قدس سره من عدم دلالة الجملة الخبرية على الوجوب، فيتم القول بعدم وجوب المبيت فى منى، و أما بناء على القول بدلالتها عليه- كما هو الحق- فلا يتم القول بذلك إلا إذا قامت قرينة على الخلاف و ما يمكن أن تجعله قرينة على الخلاف أمور:

(الأول)- أنه ورد المبيت بمنى- كما ترى- فى عداد المستحبات.

و (فيه): أنه لا يصلح للقرينية على رفع اليد عن ظاهره لأن ظاهر الجميع هو الوجوب، لكون الأمر ظاهرا فيه غاية الأمر أنه إذا قام الدليل من الخارج على استحباب الجميع، فترفع اليد عنه- و هو كونه بداعى الجد- بالنسبة إلى الجميع و يحكم باستحبابها و إذا قام الدليل على استحباب بعض فيتعين رفع اليد عن الظاهر بالنسبة إليه بخصوصه و أما بالنسبة إلى الباقى فلا لعدم الموجب لذلك.

إلاـ أن يقال: أن نفس وحدة السياق مع فرض استحباب ما ذكر فيه توهن الظهور الإطلاقى فى وجوب الباقى لانتفائه بأدنى شىء، و لكنه لا يخلو من اشكال فتدبر.

(الثانى)- ورود كلمة: (لا ينبغى) فى بعض الأخبار المتقدمة.

و (فيه): أنه لم ترد فى حق مطلق الحاج بل وردت فى خصوص الإمام الذى ينبغى له التقدم فى الخروج إلى منى.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۳۷۵

لكن لا يجوز وادى محسر الا بعد طلوع الشمس (١) و يكره الخروج قبل

مضافا الى ما ذكرناه مرارا و كرارا بأن كلمة: (لا ينبغى) ليست ظاهرا فى الكراهة المصطلحة بل تكون ظاهرا فى مجرد الحزازة فتأمل.

(الثالث)- ما رواه الحسين بن سعيد عن محمد بن أبى عمير عن هشام بن سالم و غيره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام من أنه قال: (فى التقدم من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس لا بأس به «١» و (فيه): أن المراد من الإصباح بمنى هو البقاء الى طلوع الفجر لاـ إلى طلوع الشمس.

(الرابع)- تسالم الأصحاب رضوان اللّه تعالى عليهم على عدم الوجوب لكونه قرينة على رفع اليد عن الظاهر و أما الاستحباب فلا موجب لرفع اليد عنه فتدبر.

(١) هذا هو المعروف بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- و يدل عليه صحيح هشام بن الحكم عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال لا يجوز: وادى محسر [١]) حتى تطلع الشمس «٢» و نقل عن الشيخ و ابن البراج- قدس سرهما- القول بالتحريم أخذا بظاهر النهى، و لكن لاـ يخفى أن ظاهره و ان كان هو حرمة المرور على وادى محسر قبل طلوع الشمس، إلا أن تسالم الأصحاب رضوان اللّه تعالى عليهم على الكراهة يوجب رفع اليد عن ظاهره، فيحمل على الكراهة.

---

[١] وادى محسر (على صيغة اسم الفاعل) من التحسير اى الإيقاع فى الحسرة أو الإعياء سمى به لأنه قيل: إبراهيم أوقع أصحابه فى الحسرة أو الإعياء لما جهدوا أن يتوجه إلى الكعبة فلم يفعل و هو حد منى لقوله عليه السّلام فى صحيح معاوية و ابى بصير جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال حد منى من العقبة إلى وادى محسر «٣»

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٧ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ٣

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٧ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۴

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ۶ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ١

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۳۷۶

الفجر إلا للضرورة- كالمريض و الخائف (١)

مضافا الى أنه فى الصحيح عن هشام بن سالم و غيره عن أبى عبد اللّه عليه السّلام أنه قال: فى التقدم من منى الى عرفات قبل طلوع الشمس.؟ قال: لا بأس به «١» هذا كله إذا كان طريق الخروج من منى الى عرفات منحصرا بوادى محسر و أما إذا لم يكن منحصرا فيه بل كان له طريق آخر فلا مانع من الخروج منه قبل طلوع الشمس كما لا يخفى لاختصاص النهى بالخروج عن وادى محسر و لا يشمل

غيره فتدبر.

(١) كما فى القواعد و النافع و محكى السرائر بل نسبه غير واحد إلى الشهرة و استدل لذلك بحسن معاوية أو صحيحة: (إذا انتهيت إلى منى فقل اللهم هذه منى و هى مما مننت بها علينا من المناسك فأسألك. الى أن قال: و تصلّى بها الظهر و العصر و المغرب و العشاء الآخر و الفجر «٢» و فعل النبى صلّى اللّه عليه و آله المحكى فى صحيح محمد بن مسلم قال: سألت أبا جعفر عليه السّلام هل صلّى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله الظهر بمنى يوم التروية؟. فقال: نعم و الغداة بمنى يوم عرفه «٣» و خبر عبد الحميد الطائى قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام أنا مشاة فكيف نصنع؟ قال أما أصحاب الرجال فكانوا يصلون الغداة و أما أنتم فامضوا حيث تصلون فى الطريق «۴».

و لكن الجميع كما ترى لا دلالة فيها على الكراهة- كما أفاده صاحب الجواهر- و قال: و لذا ناقش فيها بعض الناس بعدم الظفر بنهى يحمل عليها لكن يمكن أن يكون إطلاق النهى عن جواز وادى محسر قبل طلوع الشمس

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٧ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ٣

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ۴ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۵ بتغيير

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ۴ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۴

(۴) الوسائل ج ٢ الباب ٧ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ١

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٣٧٧

و الامام يستحب له الإقامة فيها الى طلوع الشمس (١) و يستحب الدعاء بالمرسوم عند الخروج (٢)

بناء على إرادة الكراهة منه الى أن قال: (و على كل حال فمن ذلك يعلم ضعف ما عن ظاهر النهاية و المبسوط و الاقتصار و أبى الصلاح و ابن البراج من عدم الجواز المنافى للأصل و استحباب المبيت بمنى)

(١) ما أفاده المصنف قدس سره من استحباب الإقامة للإمام فى منى إلى طلوع الشمس فمما لا ينبغى الإشكال فيه، و هو المعروف بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- و استدل لذلك بالروايات الواردة فى المقام- منها:

١- صحيحة جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: على الإمام أن يصلّى الظهر بمنى ثم يبيت بها و يصبح حتى يطلع الشمس ثم يخرج إلى عرفات «١» ٢- موثق إسحاق بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال ان من السنة أن لا يخرج الإمام من منى الى عرفة حتى تطلع الشمس «٢».

٣- فى الدعائم و عن على عليه السّلام ان رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله غدا يوم عرفة من منى فصلّى الظهر بعرفة لم يخرج من منى حتى طلعت الشمس «٣».

۴- ما رواه صفوان بن يحيى و فضالة عن العلاء بن رزين عن محمد بن مسلم عن أحدهما عليهما السّلام قال لا ينبغى للإمام أن يصلّى الظهر يوم التروية إلا بمنى و يبيت بها إلى طلوع الشمس «۴» و ظاهرها و إن كان الوجوب إلا أن تسالم الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- على خلافه يوجب رفع اليد عنه فتدبر.

(٢) هذا هو المعروف بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- و يدل عليه

(١) الوسائل ج ٢ الباب ۴ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۶

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٧ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ٢

(٣) المستدرك ج ١٠ الباب ٧ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ١

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۴ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۱

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۳۷۸

و أن يغتسل للوقوف (۱)

صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا غدوت الى عرفة فقل و أنت متوجه إليها: اللهم إليك صمدت، و إياك اعتمدت، و وجهك أردت، أسألك أن تبارك لى فى رحلتى، و أن تقضى لى حاجتى، و أن تجعلنى اليوم ممن تباهى به من هو أفضل منى، ثم تلبى و أنت عاد إلى عرفات «۱» و يستحب له أيضا الدعاء بالمرسوم عند التوجه إلى منى لما فى حسن معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا توجهت إلى منى فقل: اللهم إياك أرجو و إياك أدعو فبلغنى أملى و أصلح لى عملى «۲».

و يستحب له أيضا الدعاء بالمرسوم عند النزول فيها، و يدل عليه ما رواه الفضل ابن شاذان عن صفوان بن يحيى و ابن أبى عمير عن معاوية بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: إذا انتهيت إلى منى فقل: اللهم هذه منى و هذه مما مننت به علينا من المناسك فأسألك أن تمن على بما مننت به على أنبيائك فإنما أنا عبدك و فى قبضتك.

الى أن قال: (و حد منى من العقبة إلى وادى محسر) «۳»

(۱) هذا هو المعروف بين الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- بل فى الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه بل فى المدارك: «الإجماع عليه») و استدل لذلك بجملة من النصوص المروية عنهم عليهم السّلام- منها:

۱- صحيح ابن أبى عمير و صفوان عن معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث) قال: فإذا انتهيت الى عرفات فاضرب خباك بنمرة (و نمرة هى بطن عرنة دون الموقف و دون عرفة) فإذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل و صل الظهر

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۸ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۶ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۱

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۶ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۲

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۳۷۹

....

و العصر بأذان واحد و إقامتين فإنما تعجل العصر و تجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء فإنه يوم دعاء و مسألة «۱».

۲- صحيح حماد عن الحلبى قال: قال أبو عبد اللّه عليه السّلام: الغسل يوم عرفة إذا زالت الشمس و تجمع بين الظهر و العصر بأذان و إقامتين «۲» ۳- ما رواه موسى بن القاسم عن محمد بن عمر عن ابن عذافر عن ابن يزيد عن ابى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا زاغت الشمس يوم عرفة فاقطع التلبية و اغتسل و عليك بالتكبير و التهليل و التحميد و التسبيح و الثناء على اللّه و صل الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين «۳».

« (ثم انه ينبغى هنا التنبيه على أمرين)» (الأول)- إن مقتضى أخبار الباب هو وجوب الغسل عليه.

اللهم إلا أن يقال باستفادة الاستحباب منها، بقرينة ذكر الغسل فى عداد المستحبات، لكن يمكن المناقشة فيه أنه إذا أمر بأشياء عديدة فظاهر الإطلاق كونه بداعى الجد فى الجميع، غاية الأمر أنه إذا قامت قرينة على الاستحباب بالنسبة إلى الجميع فيتعين رفع اليد عن الظاهر و الحكم باستحبابها، و أما إذا قامت قرينة على استحباب بعض فترفع اليد عن الإطلاق بالنسبة إليه دون غيره.

إلا أن يقال: ان نفس وحدة السياق مع فرض استحباب ما ذكر فيه توهن الظهور الإطلاقى فى وجوب الباقى لانتفائه بأدنى شيء، مضافا الى أن تسالم الأصحاب

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٩ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ١.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٩ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ٢.

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٩ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۴.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٣٨٠

[و أما الكيفية]

« (و أما الكيفية)» فيشتمل على واجب و ندب، فالواجب النية (١)

- رضوان اللّه تعالى عليهم- على عدم وجوب الغسل عليه قرينة على رفع اليد عن الظاهر، و أما الاستحباب فلا موجب لرفع اليد عنه، فلاحظ و تأمل.

(الثانى)- ان ما يستفاد من أخبار المقام- الذى قد تقدم ذكرها آنفا- استحباب الغسل عند الزوال- كما هو واضح.

(١) ما أفاده المصنف- قدس سره- من وجوب النية فى الوقوف بعرفات مما لا ينبغى الارتياب فيه، فلو وقف بها من دون نية أصلا بطل سواء كان عن عمد أو سهو؛ أو جهل، و هو المعروف بين الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم-؛ و قد نفى عنه الخلاف و ادعى عليه الإجماع بقسميه، مضافا إلى عموم الأدلة و خصوصها التى ستمر عليك، هذا مما لا كلام لنا فيه، إنما الكلام فى وقتها و اعتبر الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- وقوعها عند تحقق الزوال، لأنه أول وقت الوقوف الواجب بناء على انه ما بينه و بين الغروب فيجب مقارنتها له ليقع الوقوف الواجب- و هو ما بين الزوال و الغروب- بأسره عن نية، و الآفات جزء منه بدونها، و لكن المستفاد من الأخبار الواردة فى المقام خلاف ذلك- منها:

١- صحيح معاوية بن عمار الوارد فى كيفية حج النبى صلّى اللّه عليه و آله أنه صلّى اللّه عليه و آله: انتهى إلى نمرة: (و هى بطن عرنة بحيال الأراك) فضرب قبته و ضرب الناس أخبيتهم عندها فلما زالت الشمس خرج رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و معه قريش و قد أغتسل، و قطع التلبية حتى وقف بالمسجد؛ فوعظ الناس، و أمرهم و نهاهم، ثم صلّى الظهر و العصر بأذان

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٣٨١

....

واحد و إقامتين، ثم مضى إلى الموقف فوقف به. إلخ «١».

٢- ما رواه سماعة بن مهران عن أبى بصير عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، قال:

لا ينبغى الوقوف تحت الأراك، فأما النزول تحته حتى تزول الشمس و ينهض إلى الموقف فلا بأس «٢».

٣- صحيح ابن أبى عمير عن معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام:

(فى حديث) قال: فإذا انتهيت إلى عرفات فاضرب خباك بنمرة- و نمرة هى بطن عرنة دون الموقف و دون عرفة- فإذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل، و صلّى الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين، فإنما تعجل العصر، و تجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء؛ فإنه يوم دعاء و مسألة «٣».

۴- ما عنه عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: (انما تعجل الصلاة و تجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء، فإنه يوم دعاء و مسألة، ثم تأتى الموقف. إلخ) «۴».

۴- فى المجالس بالإسناد الآتى قال: جاء نفر من اليهود الى رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فسأله أعلمهم عن مسائل، و كان فيما سأله أن قال: أخبرنى لأى شى‌ء أمر اللّه بالوقوف بعرفات بعد العصر؟؟ فقال النبى صلّى اللّه عليه و آله: «ان العصر هى الساعة التى عصى

آدم فيها ربه، ففرض اللّه عز و جل على أمتى الوقوف و التضرع و الدعاء فى أحب المواضع اليه، و تكفل لهم بالجنة، و الساعة التى ينصرف بها الناس هى الساعة التى تلقى فيها آدم ربه بكلمات؛ فتاب عليه أنه هو التواب الرحيم. ثم قال النبى

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ۴

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٠ من أبواب الإحرام بالحج و الوقوف بعرفة الحديث ٧

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٩ من أبواب الإحرام بالحج و الوقوف بعرفة الحديث ١

(۴) الوسائل ج ٢ الباب ١۴ من أبواب الإحرام بالحج و الوقوف بعرفة الحديث ١

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٣٨٢

....

صلّى اللّه عليه و آله: و الذى بعثنى بالحق بشيرا و نذيرا، ان للّه بابا فى سماء الدنيا يقال له باب الرحمة و باب التوبة و باب الحاجات و باب التفضل و باب الإحسان و باب الجود و باب العفو و لا يجتمع بعرفات أحد إلا استأهل من اللّه ذلك الوقت هذه الخصال، و ان للّه مأة الف ملك مع كل ملك مأة و عشرون الف ملك، ينزلون من اللّه بالرحمة على أهل عرفات و للّه على أهل عرفات رحمة ينزلها على أهل عرفات؛ فإذا انصرفوا أشهد اللّه ملائكته بعتق أهل عرفات من النار و أوجب لهم الجنة، و نادى مناد انصرفوا مغفورين فقد أ رضيتمونى و رضيت عليكم «١».

۵- ما رواه فضالة بن أيوب عن معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إن إبراهيم عليه السّلام أتاه جبرئيل عند زوال الشمس من يوم التروية فقال: يا إبراهيم ارتو من الماء لك و لأهلك. الى أن قال: ثم ذهب به حتى أتى منى فصلّى بها الظهر و العصر و العشاءين و الفجر حتى إذا بزغت الشمس خرج الى عرفات، فنزل بنمرة (و هى بطن عرنة) فلما زالت الشمس خرج، و قد أغتسل؛ فصلّى الظهر و العصر بأذان واحد و إقامتين، و صلّى فى موضع من المسجد الذى بعرفات الى أن قال: ثم مضى به الى الموقف. إلخ «٢» و كيف كان فهذه الاخبار- كما ترى- لا تدل على المدعى- و هو وجوب الوقوف من أول الزوال- بل على خلافه أدل، و لذا قال فى المدارك: (و المسألة محل إشكال و لا ريب فى إن ما اعتبره الأصحاب أولى و أحوط).

قال فى الجواهر: (و بنحو ذلك عبر فى محكى المقنعة و النهاية و المبسوط و من لا يحضره الفقيه و السرائر من غير تعرض للنية، فضلا عن مقارنتها. إلى أن

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١٩ من أبواب الإحرام بالحج و الوقوف بعرفة الحديث ٨

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢ من أبواب أقسام الحج الحديث ٣۵

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٣٨٣

....

قال: و فيه: ان الأخيرين لا صراحة فيهما؛ بل و لا ظهور فى عدم النية عند الزوال خصوصا؛ بناء على انها الداعى المستمر خطوره مع التشاغل بهذه المقدمات. و أما الأول منها: فهو ظاهر فى مضى زمان من الزوال فى غير الموقف، و مرجعه عدم وجوب الكون فيه من الزوال الى الغروب و ستعرف الكلام فيه ان شاء اللّه تعالى- مع أنه يمكن كون نمرة موضع آخر فى عرفة- فعن القاموس: «أنها موضع بعرفات، أو الميل الذى عليه أقطاب الحرم و حينئذ يكون المراد بمضيه الرواح إلى الموقف ميسرة الجبل الذى يستحب الوقوف فيه».

إلى أن قال:

- قدس سره- بعد حكمه بعدم اجزاء الوقوف إذا وقف بحدود عرفات-:

(إنما الكلام فى وجوب استيعاب الزمان من زوال يوم عرفة إلى غروب الشمس بالكون فيها مع الاختيار أو يكفى مسماه؟؟ الظاهر: الأول كما صرح به الشهيدان فى الدروس و اللمعة و المسالك و المقداد و الكركى و غيرهم من غير إشارة أحد منهم إلى خلاف فى المسألة، بل ظاهر المدارك نسبته إلى الأصحاب مشعرا بالإجماع عليه، بل لم أجد القول الثانى قولا محررا بين الأصحاب. نعم قد سمعت ما فى المدارك من التوقف فيما حكاه عن الأصحاب من وجوب كون النية حين الزوال لتكون مقارنة لأول الواجب للروايات التى قدمناها، و تبعه فى كشف اللثام و الذخيرة و الحدائق و الرياض و غيرها من كتب المعاصرين، بل ادعى فى الأخير:
«أنه ظاهر الأكثر» اعتمادا على ما حكاه فى الذخيرة و الحدائق من عبارات القدماء و فى كشف اللثام: «و هل يجب الاستيعاب حتى إن أخل به فى جزء منه أثم و إن تم حجه»؟. ظاهر الفخرية ذلك، و صرح الشهيد بوجوب مقارنة النية لما بعد الزوال و أنه يأثم بالتأخير، و لم أعرف له مستندا و فى السرائر: «ان الواجب هو الوقوف بسفح الجبل و لو قليلا بعد الزوال». و فى التذكرة:
كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٣٨٤

....

«إنما الواجب اسم الحضور فى جزء من أجزاء عرفة، و لو مجتازا مع النية، و ظاهر الأكثر وفاقا للاخبار الوقوف بعد صلاة الظهرين» ثم قال: «لو تجدد الإغماء و النوم بعد الشروع فيه فى وقته صح؛ لما عرفت أن الركن بل الواجب هو المسمى.
إلى أن قال: «قال فى الرياض: و هل يجب الاستيعاب حتى أن أخل به فى جزء منه أثم و ان تم حجه- كما هو ظاهر الشهيدين فى الدروس و اللمعة و شرحها، بل صريح ثانيهما- أم يكفى المسمى و لو قليلا- كما عن السرائر.؟؟ و عن التذكرة أن الواجب اسم الحضور فى جزء من اجزاء عرفة و لو مجتازا مع النية» و ربما يفهم هذا أيضا عن المنتهى إشكال و ينبغى القطع بفساد القول الأول لمخالفته لما يحكى عن ظاهر الأكثر و المعتبرة المستفيضة بأن الوقوف بعد الغسل و صلاة الظهرين، ففى الصحيح إلى آخر ما سمعته من النصوص السابقة ثم قال: و الأحوط العمل بمقتضاها و إن كان القول بكفاية مسمى الوقوف لا يخلو عن قرب، للأصل النافى للزائد بعد الاتفاق على كفاية المسمى فى حصول الركن منه و عدم اشتراط شيء زائد منه فيه، مع سلامته عن المعارض سوى الأخبار المزبورة، و دلالتها على الوجوب غير واضحة. و أما ما تضمن منها الأمر بإتيان الموقف بعد الصلاتين فلا تفيد الفورية؛ و مع ذلك منساق فى سياق الأوامر المستحبة و أما ما تضمن منها فعله فكذلك، بناء على عدم وجوب التأسى، و على تقدير وجوبه فى العبادة فإنما غايته الوجوب الشرطى لا الشرعى؛ و كلامنا فيه لا فى سابقة للاتفاق كما عرفت على عدمه. قلت لعل الأظهر و الأحوط وجوب الاستيعاب و ان كان الركن المسمى منه، و النصوص المزبورة لا- دلالة فيها على كفاية المسمى، و إنما أقصاها التشاغل عند زوال الشمس بمقدمات الوقوف من الغسل و الجمع بين الصلاتين و نحوهما، لا انه يجزى المسمى. و من هنا كان ذلك خيرة الذخيرة
كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ٣٨٥

....

و الحدائق و بعض من تأخر عنهما، على أنه يمكن كون هذه المقدمات كلها بعرفة، فلا تنافى نية الوجوب كما عساه يشهد لذلك أن المستحب الجمع بعرفة. إلخ) و لكن يمكن ان يقال بمقالة صاحب المستند- قدس سره- و هو لزوم كون وقوفه من أول الزوال حتى يكون وقوفه من أول الزوال إلى الغروب إذا كان مختارا و لكن لا- بمعنى وجوب استيعاب جميع الوقت فى الموقف حقيقة حتى يحكم بعدم جواز الإخلال بجزء منه- كما عن الدروس و اللمعة و الروضة، و نقله فى الذخيرة من غير واحد من عبارات المتأخرين، و يشعر كلام المدارك بنسبته إلى الأصحاب- لعدم دليل على ذلك أصلا، كما اعترف به فى المدارك و الذخيرة و غيرهما بل، فى الأخبار ما يعطى خلافه، بل بمعنى انه يجب استيعاب ذلك الوقت عرفا الحاصل بالاشتغال بمقدمات الوقوف المستحبة فى حدود عرفة ثم الوقوف حتى يكون الوقت مستوعبا بهذه الأمور و إن كان قليل من أول الوقت مصروفا فى الحدود بالمقدمات و الصلاة، و هذا المعنى هو الذى استقر به فى الذخيرة بل هو الذى يعطيه كلام الصدوق فى الفقيه و الشيخ فى النهاية و المبسوط و الديلمى فى رسالته

و الحلی فی سرائره و الفاضل فی المنتهی. إلی أن قال: و هذا المعنی هو الذی یستفاد من الأخبار و علیه عمل الحجج الاطهار. ثم انه بعد ما ذکر صحیح معاویة بن عمار المتقدم المتضمن لسنة حج النبی صلّی اللّه علیه و آله و غیره قال: (و هذه الاخبار و ان کانت قاصرة عن افادة وجوب الوقوف تمام ذلک الوقت إلا أنه یمکن إتمامها بضمیمة قوله صلّی اللّه علیه و آله: (خذوا عنی مناسککم) و یستفاد من التذکرة الاکتفاء بمسمی الوقوف، قال: إنما الواجب اسم الحضور فی جزء من أجزاء عرفة و لو مجتازا مع النیة، و نسبه بعضهم إلی السرائر و هو لیس منه بظاهر، لانه قال أولا: فإذا زالت اغتسل و صلّی الظهر و العصر جمیعا یجمع

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۸۶

....

بینهما بأذان واحد و إقامتین لأجل البقعة ثم یقف بالموقف. إلی أن قال: و الوقوف بمیسرة الجبل أفضل من غیره و لیس ذلک بواجب، بل الواجب الوقوف بسفح الجبل و لو قلیلا بعد الزوال، و أما الدعاء و الصلاة فی ذلک الموضع فمندوب غیر واجب، و إنما الواجب الوقوف و لو قلیلا انتهی، و کأنه أخذ هذه النسبة من قوله (و لو قلیلا) و هو لیس قیدا لمطلق الوقوف، بل للوقوف فی سفح الجبل؛ و لذا نسب فی الذخیرة إلیه وجوب الوقوف بسفح الجبل خلافا للمشهور و قرب الاکتفاء بمسمی الوقوف بعض مشایخنا أیضا، للأصل النافی للزائد بعد الاتفاق علی کفایة المسمی فی حصول الرکن منه، و عدم اشتراط شیء زائد فیه مع سلامته عن المعارض و هو حسن لو لا ما مر بأخذ المناسک عنه و عدم اکتفائه بالمسمی أبدا؛ سیما فی الجزء الأخیر من الیوم اللازم کونه هو الواجب، لما مر من وجوب الانتهاء الی الغروب، و لکن مع ذلک فلا وجه للاکتفاء بالمسمی سیما مع ندرة القول به، بل لا بعد فی جعل خلافه إجماعیا انتهی کلامه زید فی علو مقامه) تحقیق الکلام فی هذا المبحث یتوقف علی الإشارة إلی جهات:

(الأولی)- ان مسمی الوقوف بعرفات رکن- کما افاده صاحب الجواهر و غیره من الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم- و یمکن الاستدلال لذلک بوجهین:

(الأول)- ما دل علی صحة الحج ان أدرک اضطراری الوقوف بعرفات و لو قلیلا مع درک المشعر الا أن یقال بعدم شموله لمفروض المقام، لوروده فی خصوص صورة الاضطرار فلا یشمل ما إذا ترک مقدارا من الوقوف عمدا فتدبر (الثانی)- ما دل علی حرمة الإفاضة قبل الغروب من عرفات.

بتقریب: انه اقتصر الشارع فیه علی بیان ثبوت الکفارة لمن أفاض منها

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۸۷

....

قبل الغروب دون بطلان الحج فتدبر.

(إیقاظ) و هو انه کما یکون المسمی من الوقوف الاختیاری رکنا فکذلک المسمی الوقوف الاضطراری، لصحیح معاویة بن عمار المتقدم عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، فی رجل أدرک الامام و هو بجمع؟ فقال: ان ظن انه یأتی عرفات و یقف بها قلیلا ثم یدرک جمعا قبل طلوع الشمس فلیأتها.

(الثانیة)- ان مقتضی ما روی فی المجالس: (ان وقت الوقوف بعرفات هو العصر)، فعلیه تقع المعارضة بینه و بین الاخبار الدالة علی وجوبه من أول الزوال اللهم إلا أن یقال: ان التعرض لحکمة وجوب الوقوف فی العصر لیطابق الجواب السؤال لا یدل علی کون مبدء زمان الوقوف الواجب ما بعد العصر حتی یعارض النصوص المحددة لمبدء الوقوف بالزوال- کما لا یفهم من السؤال اعتقاد السائل بکون أول الوقوف ما بعد العصر حتی یکون سکوت النبی صلّی اللّه علیه و آله عن ذلک تقریرا له و دلیلا علی تحدید مبدء الوقوف بما بعد العصر.

هذا کله مضافا إلی ضعف السند و عدم انجباره بعمل الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- فلا یصلح للمعارضة مع ما تقدم من

الأخبار الدالة على أن أول وقوف الواجب هو الزوال و ان سلمنا دلالته، فتدبر.

(الثالثة)- انه يمكن أن يكون المراد من قوله عليه السّلام فى صحيح معاوية بن عمار المتقدم: «أن نمرة: دون الموقف» انه موقف الدعاء و كون الدعاء أفضل فى الموقف لا ان عرفة هى تلك القطعة دون غيرها. مضافا الى أن عرفات أطلق فى الأخبار على ما يشمل نمرة أيضا كما ورد فى صحيح معاوية بن عمار و أبى بصير جميعا عن أبى عبد اللّه عليه السّلام «فى حديث» قال: «و حد عرفات من المأزمين إلى أقصى الموقف «۱»

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۰ من أبواب الإحرام بالحج و الوقوف بعرفة الحديث ۸

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۸۸

و الكون بها الى الغروب (۱)

و هذا الحديث- كما ترى- صريح فى ان بعد المأزمين إلى أقصى الموقف اسمه عرفات فنمرة داخلة فى عرفات لوقوعها على يمين من خرج من المأزمين و أراد الموقف فعليه يتعين أن يقال ان إطلاق عرفات على ما بعد نمرة فى بعض الأخبار يكون لأجل أفضلية هذه القطعة، أو لأجل كونه محلا لاعتراف الإنسان بالذنوب و ليس فيه ان الموقف هذه القطعة، فقط لا عرفات بمعناها الأعم مضافا الى انه قد ورد فى بعض الأخبار: (إن عرفات كلها موقف) و لكن مع ذلك كله هذه المسألة من أولها إلى آخرها تحتاج إلى الملاحظة و التأمل لمنافات ما ذكر مع بعض الأخبار الآتى و عدم تمامية سند الرواية التى أشير إليها المتضمنة لجملة: (أن عرفات كلها موقف)

(۱) ما أفاده المصنف- قدس سره- من وجوب الكون بعرفات الى غروب الشمس مما لا ينبغى الإشكال فيه، و قد نفى عنه الخلاف، و ادعى عليه الإجماع بقسميه، و يدل عليه الاخبار المروية عنهم عليهم السّلام- منها:

۱- صحيح معاوية بن عمار قال قال أبو عبد اللّه عليه السّلام ان المشركين كانوا يفيضون قبل أن يغيب الشمس؛ فخالفهم رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله فأفاض بعد غروب الشمس «۱» ۲- موثق يونس بن يعقوب قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام متى تفيض من عرفات؟؟ فقال إذا ذهبت الحمرة من ههنا و أشار بيده الى المشرق و إلى مطلع الشمس «۲» ۳- ما عنه قال قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: متى الإفاضة من عرفات؟؟ قال:

إذا ذهبت الحمرة يعنى من الجانب الشرقى «۳»

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۲۲ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۱.

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۲۲ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۲.

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۲۲ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۳.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۸۹

فلو وقف بنمرة؛ أو عرنة، أو ثوية، أو ذى المجازى، أو تحت الأراک لم يجزه (۱)

(إيقاظ)- و هو ان المراد بالغروب هنا هو الذى قد بين فى أوقات الصلاة- و هو ذهاب الحرمة المشرقية- لا غيرها.

(۱) ما أفاده الماتن- قدس سره- بقوله: (فلو وقف بنمرة [۱] أو عرنة [۲] أو ثوية [۳] أو ذى المجاز [۴] أو تحت الأراک [۵] لم يجزه) مما لا ينبغى الإشكال فيه و هو المعروف بين الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- بل فى الجواهر: (بلا خلاف بل الإجماع بقسميه عليه بل فى المنتهى: «نسبته إلى الجمهور أيضا إلا ما يحكى عن المالک: «من الاجتزاء ببطن عرنة و لزوم الدم» لكنه واضح الفساد بعد أن

[۱] نمرة: کفرحة (بفتح النون و کسر المیم- و یجوز إسکانه و فتح الراء) و هی الجبل الذی علیه أنصاب الحرم علی یمینک، إذا خرجت من الملازمین ترید الموقف- کما عن تحریر النووی و القاموس و غیرهما- لکن قد تقدم فی صحیح معاویة بن عمار: (من انها بطن عرنة) قیل قلعها تقال علیهما، و یقال علی أحدهما للمجاورة.

[۲] عرنة: کهمزة: (بضم العین و فتح الراء و النون- و فی لغة بضمتین) و هی- کما عن المطرزی: (واد بحذاء عرفة).

و عن السمعانی: (ظنی وادی بین عرفات و منی).

و عن القاسی: أنه موضع بین العلمین اللذین هما حد عرفة- و العلمین اللذین هما حد الحرم.

[۳] ثویة: (بفتح الثاء- و کسر الواو- و تشدید الیاء-) حد من حدود عرفة.

[۴] ذو المجاز هو سوق کان علی فرسخ من عرفة بناحیة کبکب (علی ما فی الجواهر).

و فی الوافی: (و فی النهایة: ذو المجاز موضع عند عرفات کان یقام فیه سوق من أسواق العرب فی الجاهلیة و المجاز موضع الجواز و المیم زائدة سمی به لأن إجازة الحاج کان فیه

[۵] الأراک: (کسحاب) و هو موضع بعرفة قرب نمرة.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۹۰

....

لم یکن هو من عرفة و إنما هی حد لها و الحد خارج عن المحدود. إلخ» و یدل علیه الاخبار الواردة فی المقام- منها:

۱- ما رواه محمد بن سماعة (الصیرفی) عن سماعة بن مهران عن أبی عبد اللّه علیه السّلام «فی حدیث» قال: و اتق الأراک و نمرة و هی: «بطن عرنة» و ثویة و ذی المجاز فإنه لیس من عرفة و لا تقف فیه «۱» و رواه الصدوق رحمه اللّه تعالی مرسلا.

۲- خبر أبی بصیر قال قال أبو عبد اللّه علیه السّلام ان أصحاب الأراک الذین ینزلون تحت الأراک لا حج لهم «۲» و رواه الصدوق- قدس سره- مرسلا قال الشیخ: «یعنی من وقف تحته و أما إذا نزل تحته و وقف بالموقف فلا بأس به.

۳- خبر إسحاق بن عمار عن أبی الحسن علیه السّلام قال قال رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله «ارتفعوا عن وادی عرنة بعرفات «۳» ۴- ما رواه ابن أبی عمیر و صفوان عن معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام: «فی حدیث» قال: و حد عرفة من بطن عرنة و ثویة و نمرة إلی ذی المجاز و خلف الجبل موقف «۴» ۵- فی المرسل قال علیه السّلام: «حد عرفة من بطن عرنة و ثویة و نمرة و ذو المجاز و خلف الجبل موقف إلی وراء الجبل و لیست عرفات من الحرم و الحرم أفضل منها «۵» لا- یخفی انه لا- تنافی بین الجمیع فی کونها حدودا للعرفة باعتبار الجهات- کما أفاده صاحب الجواهر و غیره من الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم- و فی المسالک علی ما حکاه صاحب الجواهر- قدس سره-: (و هذه الأماکن الخمسة حدود عرفة و هی راجعة إلی أربعة- کما هو المعروف من الحدود لأن نمرة بطن عرنة کما روی

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۰ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحدیث ۶.

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۱۰ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحدیث ۳.

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۱۰ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحدیث ۴.

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۱۰ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحدیث ۱.

(۵) الوسائل ج ۲ الباب ۱۰ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحدیث ۹.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۹۱

....

فی حدیث معاویة بن عمار عن الصادق علیه السّلام و لا یقدح ذلک فی کون کل واحد منهما حدا فإن أحدهما ألصق من الآخر و غیرهما و إن شارکهما باعتبار اتساعه فی إمکان جعله کذلک لکن لیس لإجزائه أسماء خاصة بخلاف نمرة و عرنة و نحوه عن الکرکی فی حواشی القواعد و لکن و فیه انه مناف للمعروف من الحد الذی هو الملاصق للمحدود و یمکن کون ذلک علی ضرب من المجاز أو ان نمرة طرف خارج عن عرنة یکون حدا.)

ثم انه لا یخفی ان تعیین تلک الأماکن لا یمکن إلا باخبار أهل الخبرة أو التواتر الموجب للقطع فتدبر.

ثم إن تحقیق الکلام فی هذه المسألة یتوقف علی الإشارة إلی أمور:

(الأول)- أن المراد بالوقوف انها الکون فیها، و لا یعتبر فی الکون فیها وجه مخصوص، بل کیف ما حصل أجزأ سواء کان قاعدا أو قائما، جالسا أو راکبا نائما أو مستیقظا، للأصل، و صدق الوقوف بعرفات علی جمیع الحالات و ان کان بعض الحالات- کالقیام- أفضل بالنسبة إلی البعض علی ما سیجیء بیانه ان شاء اللّه تعالی.

نعم فی کشف اللثام الإشکال فی الرکوب و نحوه، لخروجه عن معنی الوقوف لغة و عرفا و نصوص الکون و الإتیان لا تصلح لصرفه الی المجاز.

و لکن لا یخفی ما فیه لعدم الاحتیاج إلی الصرف و إنما هو أحد الأفراد، لصدق الکون بها و لو راکبا- کما لا یخفی- مضافا الی ما فی روایة حماد بن عیسی قال: رأیت أبا عبد اللّه جعفر بن محمد علیهما السّلام بالموقف علی بغلة رافعا یده الی السماء عن یسار و إلی الموسم حتی انصرف و کان

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۹۲

و لو أفاض قبل الغروب جاهلا أو ناسیا فلا شیء علیه (۱)

فی موقف النبی صلّی اللّه علیه و آله و ظاهر کفیه إلی السماء و هو یلوذ ساعة بعد ساعة بسبابتیه «۱» و نحوه غیره من الأخبار.

(الثانی)- ان المرجع فی معرفة عرفات التی یکون الوقوف فیها واجبا و مجزیا أهل الخبرة القاطنون فی تلک الحدود، و مع الشک یجب القصر علی المتیقن لان اشتغال الذمة الیقینی تستدعی الفراغ الیقینی، و الوقوف فی مشکوک الموقفیة یوجب الشک فی الامتثال و انطباق المأمور به، علی المأتی به الذی لا شبهة فی مرجعیة قاعدة الاشتغال فیه.

(الثالث)- أن یکون الوقوف بعد زوال الشمس من یوم عرفة: (و هو یوم التاسع- من شهر ذی الحجة)، فلو وقف قبله لم یجز، لما عرفت (فی الأخبار) من الأمر بدخول الموقف بعد الزوال.

(۱) هذا هو المعروف بین الأصحاب رضوان اللّه تعالی علیهم، بل فی الجواهر (بلا خلاف أجده فیه بل الإجماع بقسمیه علیه، بل عن ظاهر المنتهی و التذکرة «أنه موضع وفاق بین العلماء» مضافا إلی الأصل، و إلی أولویته بعدم الفساد من حال العمد- الذی ستعرف النص و الفتوی علی عدمه فیه- بل الإجماع بقسمیه علیه، و إلی الأصل أیضا فی عدم الکفارة التی تترتب غالبا علی الذنب المفقود فی الثانی، و فی بعض أفراد الأول قطعا أن أرید به الأعم من القاصر. إلخ) و یدل علیه- مضافا إلی الاتفاق المزبور- ما رواه محمد بن عیسی عن الحسن بن محبوب عن علی بن رئاب عن مسمع بن عبد الملک عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل أفاض من عرفات قبل غروب الشمس؟. قال: إن کان جاهلا فلا شیء

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۲ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۹۳

و ان کان عامدا جبره ببدنة فان لم یقدر صام ثمانیة عشر یوما (۱)

علیه، و إن کان متعمدا فعلیه بدنة «۱» ثم إن تحقیق الکلام فیه یتم فی ضمن أمرین.

(الأول)- انه لو أفاض قبل الغروب من عرفات جاهلا أو ناسيا فهل يجب عليه العود بعد التفاته أو لا؟؟ تحقيق الكلام فيه هو وجوب العود عليه بناء على القول بوجوب الاستيعاب، بل و على القول الآخر مقدمة لامتثال حرمة الإفاضة قبل الغروب بعبارة أخرى هو انه بناء على القول بوجوب الإفاضة بعد الغروب من عرفات إلى المشعر فاللازم هو الحكم بلزوم عوده إليها لتحصيل الواجب و هو الإفاضة بعد الغروب فبما ذكرنا ظهر لك ما فى كلام صاحب كشف اللثام- قدس سره- قال: (و هل عليهما الرجوع إذا انتبها قبل الغروب؟ نعم، ان وجب استيعاب الوقوف، و إلا فوجهان) على ما حكاه صاحب الجواهر- قدس سره- (الثانى)- ان الظاهر ان الوقوف من أول الزوال الى الغروب ليس من قبيل الواجبات الارتباطية التى يبطل الواجب بالإخلال بترك بعضه عمدا بل يكون ما عدا الركن واجبا نفسيا استقلاليا: فلو تركه فى جزء من الوقت لا يبطل الوقوف و لا الحج.

(١) قال فى الجواهر عند شرح قول الماتن: (بلا خلاف أجده فى أصل الجبر، بل فى المنتهى: «أنه قول عامة أهل العلم الا من مالك، فقال لا حج له و لا نعرف أحدا من أهل الأمصار قال بقوله»: و أما كونه بدنة فهو المشهور شهرة عظيمة كادت تكون إجماعا. بل عن الغنية دعواه. إلخ» و يدل عليه قوله عليه السّلام فى ذيل صحيح مسمع المتقدم: (و إن كان متعمدا

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢٣ من أبواب الإحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ١

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٣٩۴

....

فعليه بدنة) و مرسلة الحسن بن محبوب عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى رجل أفاض من عرفات قبل أن تغرب الشمس؟ قال: عليه بدنة فان لم يقدر على بدنة فان لم يقدر على بدنة صام ثمانية عشر يوما «١» و ما رواه سهل بن زياد و أحمد بن محمد جميعا عن الحسن بن محبوب عن على بن رئاب عن ضريس الكناسى عن أبى جعفر عليه السّلام، قال: سألته عن رجل أفاض من عرفات قبل أن تغيب الشمس؟ قال: عليه بدنة ينحرها يوم النحر فان لم يقدر صام ثمانية عشر يوما بمكة أو فى الطريق أو فى أهله «٢» و ما فى الدعائم على ما نقل فى الجواهر عنه أيضا انه سئل عن وقت الإفاضة من عرفات قال (إذا وجبت الشمس فمن أفاض قبل غروب الشمس فعليه بدنة ينحرها) ثم ان تنقيح هذا المبحث يتوقف على الإشارة إلى جهات:

(الأولى)- ان مقتضى إطلاق الأخبار الواردة فى المقام عدم الفرق فى ثبوت الكفارة عليه بين ما إذا كانت إفاضته قبل الغروب أو بعد الزوال بمقدار قليل أو كثير، لصدق عنوان (أنه أفاض من عرفات قبل الغروب) على الجميع.

و أما القول بانصراف الأخبار الى صورة ما إذا أفاض قبيل الغروب فإذا أفاض قبله فلا تثبت الكفارة فمما لا وجه له، لعدم ثبوته أولا؛ و على فرض ثبوته فبدوى ثانيا، فلا عبرة به فى تقييد الإطلاقات و العمومات الدالة على ثبوت الكفارة مطلقا لعدم كونه كالقرينة الحافة بالكلام الذى هو الضابط فى الانصراف الصالح للتقييد.

(الثالثة)- ان مقتضى صريح الأخبار هو كون الكفارة فى المقام بدنة، خلافا لما حكى عن الصدوقين من كونها شاة، و ذلك لعدم الدليل عليه، و ان نسبه فى محكى الجامع إلى رواية، لعدم مقاومتها لما تقدم من الأخبار المعتضدة بالشهرة، و عن الخلاف: (ان عليه دما، للإجماع و الاحتياط، و قول

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢٣ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ٢

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢٣ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ٣

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٣٩۵

و لو عاد قبل الغروب لم يلزمه شيء (١)

النبی صلّی اللّه علیه و آله فی خبر ابن عباس: (من ترک نسکا فعلیه دم) و لعل إطلاقه فی مقابلة من لم یوجب علیه شیئا من العامة، مضافا إلی أن النبوی لا یصلح لمعارضته لما سمعت فتدبر.

(الرابعة)- انه هل یلحق الجاهل المقصر بالعامد أو لا؟. فیه وجهان أرجحهما الأول و وجهه واضح.

(الخامسة)- إن ظاهر الأخبار هو صحة هذا الصوم فی السفر و ان کان واجبا

(۱) قال فی الجواهر: (کما عن الشیخ و ابنی حمزة و إدریس للأصل و لانه لو لم یقف إلا هذا الزمان لم یکن علیه شیء فهو حینئذ کمن تجاوز المیقات غیر محرم ثم عاد إلیه فأحرم لکن عن النزهة: «ان سقوط الکفارة بعد ثبوتها یفتقر إلی دلیل و لیس». و فی کشف اللثام: «و هو متجه» و «فیه»: منع الثبوت بعد ظهور الدلیل فی غیر العائد نعم لا یجدی العود بعد الغروب عندنا خلافا للشافعی إذا عاد قبل خروج وقت الوقوف.) هذا بناء علی ظهور الأخبار فی غیر العائد و إلا فلا، لأن تخصیصها بصورة الرجوع لأوجه له فتأمل.

« (تذییل)» هو انه هل یجزی الوقوف فی حال النوم أم لا؟؟

و الظاهر عدم المانع من کفایة وقوفه و أما النیة و ان کانت معتبرة فی الوقوف و لکن لا ینافیها النوم کما لا ینافیها الصوم فکما فی الصوم إذا نام الصائم قبل طلوع الفجر ناویا له إلی الغروب یحکم بالصحة فکذلک فی المقام لأنه کان من نیته الوقوف و لکن حین الوقوف حصل له ذلک و إذا شک فیه أی فی صحته مقتضی الأصل البراءة.

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۹۶

[و اما أحکامه فمسائل]

اشارة

(و اما أحکامه فمسائل)

[الأولی]

«الأولی» الوقوف بعرفات رکن من ترکه عامدا فلا حج له (۱)

و أما الدعاء و ان کان یفوته به لکنه (أولا): لیس بواجب علی ما سیظهر لک- إن شاء اللّه تعالی- و (ثانیا): انه واجب علی حدة و هو من قبیل الواجب فی واجب فعدم الدعاء لا یضر بالوقوف.

فما أفاده الشیخ- قدس سره- من کفایة وقوف النائم هو الصواب.

و من هنا ظهر ضعف مناقشة صاحب الجواهر علی کلام الشیخ- قدس سره- حیث قال: (لا وجه لما حکاه عن الشیخ من الاجتزاء بوقوف النائم مع فقده النیة التی قد عرفت اعتبارها إلخ).

(۱) لا ینبغی الارتیاب فی ان مسمی الوقوف بعرفات من زوال یوم عرفة رکن فی الحج علی معنی ان من ترکه عامدا فلا حج له- کما هو ضابط الرکنیة فی الحج- و هذا هو المعروف بین الأصحاب رضوان اللّه تعالی علیهم بل فی الجواهر بلا خلاف أجده فی ذلک بیننا بل الإجماع بقسمیه علیه بل نسبه غیر واحد إلی علماء الإسلام. إلخ ثم انه استدل لذلک بعدة أخبار- منها:

۱- عن عوالی اللئالی عن النبی صلّی اللّه علیه و آله انه قال: (الحج عرفة) «۱» ۲- صحیح الحلبی عن أبی عبد اللّه علیه السّلام قال: رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله فی الموقف ارتفعوا عن بطن عرنة، و قال صلّی اللّه علیه و آله (أصحاب الأراک لا حج لهم) یعنی الذین یقفون عند الأراک «۲» و نحوهما غیرهما من الأخبار الدالة علی عدم الحج بعدم الوقوف

(۱) المستدرک ج ۲ الباب ۱۸ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۳

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۱۹ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۱۰ و أورد ذيله فی حديث ۱۱ من هذا الباب

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۹۷

و من ترکه نسيانا تدارکه ما دام وقته باقيا و لو فاته الوقوف بها اجتزء بالوقوف بالمشعر (۱)

فيها و لو بالوقوف فی حدودها کالأراک و نحوه فضلا عن غيرها.

و لا ينافی الأخبار المتقدمة مرسل ابن فضال عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: الوقوف بالمشعر فريضة و الوقوف بعرفة سنة «۱» و ذلک أما (أولا): فلکونه ضعيفا سندا و أما (ثانيا): فلاحتمال ارادة معرفة وجوبه من السنة بخلاف الوقوف بالمشعر المستفاد وجوبه من قوله تعالی (فَإِذا أَفَضْتُمْ مِنْ عَرَفاتٍ فَاذْکُرُوا اللّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرامِ) «۲» و قال الشيخ رحمه اللّه تعالی فی الاستبصار علی ما حکاه عنه صاحب المدارک ان المعنی فی هذا الخبر ان فرضه عرف من السنة دون النص بظاهر القرآن و ما عرف فرضه من جهة السنة جاز أن يطلق عليه الاسم بأنه سنة، و قد بينا ذلک فی غير موضع و ليس کذلک الوقوف بالمشعر، لان فرضه علم بظاهر القرآن قال اللّه تعالی (فَإِذا أَفَضْتُمْ. إلخ)

(۱) لا إشکال فی ان من ترک الوقوف بعرفة نسيانا تدارکه ما دام وقته الاختياری و الاضطراری باقيا إن أمکن، و إلا اجتزء بالوقوف بالمشعر فی الجملة هذا هو المعروف بين الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم- بل قد نفی عنه الخلاف، و ادعی عليه الإجماع بقسميه و استدل لذلک بجملة من النصوص المروية عنهم عليهم السّلام- منها:

۱- صحيح معاوية بن عمار عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: قال فی رجل أدرک الامام و هو بجمع؟. فقال ان ظن انه يأتی عرفات و يقف بها قليلا ثم يدرک جمعها قبل طلوع الشمس فليأتها، و إن ظن أنه لا يأتها حتی يفيضوا

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۴ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ۲ و قد أورد الحديث بتمامه فی الباب ۱۹ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۱۴

(۲) سورة البقرة فی الآية ۱۹۴

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۳۹۸

....

فلا يأتها و ليقم بجمع فقد تم حجه «۱» ۲- ما رواه موسی بن القاسم عن ابن أبی عمير عن حماد عن الحلبی قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل يأتی بعد ما يفيض الناس من عرفات؟. فقال:

إن کان فی مهل حتی يأتی عرفات فی ليلته فيقف بها ثم يفيض فيدرک الناس فی المشعر قبل أن يفيضوا فلا يتم حجه حتی يأتی عرفات و ان قدم رجل و قد فاتته عرفات فليقف بالمشعر الحرام، فان اللّه تعالی أعذر لعبده، فقد تم حجه إذا أدرک المشعر الحرام قبل طلوع الشمس و قبل ان يفيض الناس، فان لم يدرک المشعر الحرام فقد فاته الحج، فليجعلها عمرة مفردة و عليه الحج من قابل «۲» ۳- ما رواه سهل عن أبيه عن إدريس بن عبد اللّه قال: سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن رجل أدرک الناس بجمع و خشی أن مضی إلی عرفات أن يفيض الناس من جمع قبل أن يدرکها؟. فقال: ان ظن أن يدرک الناس بجمع قبل طلوع الشمس فليأت عرفات، فإن خشی أن لا يدرک جمعا فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس فقد تم حجه «۳» ۴- ما رواه صفوان بن يحيی عن معاوية عن أبی عبد اللّه عليه السّلام قال: کان رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله فی سفر فإذا شيخ کبير فقال: يا رسول اللّه صلّی اللّه عليه و آله ما تقول فی رجل أدرک الإمام بجمع؟. فقال: ان ظن انه يأتی عرفات فيقف قليلا بها ثم يدرک جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها و ان ظن انه لا يأتيها حتی يفيض الناس من جمع فلا يأتها و قد تم حجه «۴»

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢٢ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ١.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢٢ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ٢.

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٢٢ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ٣.

(۴) الوسائل ج ٢ الباب ٢٢ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ۴.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٣٩٩

....

«ينبغى هنا التنبيه على أمور» (الأول)- ان مقتضى إطلاق النصوص المتقدمة هو لزوم التدارك على من ترك الوقوف إذا كان الوقت باقيا سواء تركه نسيانا أو غيره، و لا تصريح فيها بخصوص الناسى، و ان كان مندرجا فى مفهوم التعليل المذكور فى خبر الحلبى المتقدم (فان اللّه تعالى أعذر لعبده) و فى قوله عليه السّلام «من أدرك و نحوه» بل فى المدارك على ما نقل فى الجواهر انه يمكن الاستدلال بذلك على عذر الجاهل أيضا كما هو ظاهر اختيار الشهيد فى الدروس و يدل عليه عموم قول النبى صلّى اللّه عليه و آله: (من أدرك عرفات بليل فقد أدرك الحج) «١» و قول الصادق عليه السّلام فى صحيح معاوية بن عمار: (من أدرك جمعا فقد أدرك الحج) «٢» و لكن نوقش فيه فى الجواهر بان ذلك يشمل العامد أيضا نحو قوله عليه السّلام من أدرك من الوقت ركعة فقد أدرك الوقت كله.

اللهم إلا أن يلتزم ذلك إن لم يكن إجماع عليه.

و التحقيق: هو اعتبار قيد العذر الذى يراه العقلاء عذرا بنسيان أو غيره و لذا يشكل فى شمول الأخبار للجاهل المقصر، فتدبر.

«الثانى»- ان إجزاء الوقوف بالمشعر مع تركه الوقوف بعرفات إنما يكون فيما إذا لم يترك الوقوف بعرفات عمدا، و إلا فيحكم ببطلان حجه.

و أما الأخبار المتقدمة فتختص بغير صورة العمد لأن القول بجواز ترك الوقوف بعرفة أو المشعر مناف لتشريع جزئيته؛ فترك أحدهما عمدا موجب لبطلان حجه، كما انه قد ورد النص على بطلان الحج بترك اضطرارى عرفة عمدا

(١) المذكور فى الجواهر و غيرها.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢٧ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ١

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ۴٠٠

....

و هو خبر الحلبى الآتى فإذا كان ترك اضطرارى عرفة عمدا موجبا للبطلان فترك اختيارى عرفة عمدا بطريق أولى يكون موجبا للبطلان، بل هذا الحكم مطرد فى جميع الأجزاء و الشرائط لما تقتضيه الأصل و القاعدة لعدم إتيانه مع فرض ترك الجزء أو الشرط عمدا بالمأمور به على وجهه إلا إذا قام دليل خاص على صحة الحج معه فإنه يستكشف منه وجوب ذلك المتروك عمدا نفسيا لا قيديا.

و أما ما ورد من انه إذا أدرك المشعر يوم النحر قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج «١» فهو مقيد بما إذا لم يترك اختيارى عرفة أو اضطراريها عمدا فتأمل.

(الثانى)- انه هل يكون وقت اضطرارى عرفات من أول ليلة النحر إلى طلوع الفجر أو إلى ما قبل طلوع الشمس؟؟ يمكن أن يقال بالثانى؛ تمسكا بالأخبار المتقدمة، لاشتمالها على قوله (قبل طلوع الشمس) و لكن التحقيق هو الأول- و هو كون اضطرارى عرفات

إلی طلوع الفجر- لحسن العطار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام، قال: إذا أدرک الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات و لم یدرک الناس بجمع و وجدهم قد أفاضوا فلیقف قلیلا بالمشعر الحرام و یلحق الناس بمنی و لا شیء علیه «۲» و ما عن الحلبی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن الرجل یأتی بعد ما یفیض الناس من عرفات؟ فقال: ان کان فی مهل حتی یأتی عرفات من لیلته فیقف بها ثم یفیض فیدرک الناس بالمشعر قبل أن یفیضوا فلا یتم حجه حتی یأتی عرفات. إلخ «۳»

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۲۳ من أبواب الوقوف بالمشعر الحدیث ۸

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۲۴ من أبواب الوقوف بالمشعر الحدیث ۱

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۲۲ من أبواب الوقوف بالمشعر الحدیث ۲

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۴۰۱

[الثانیة]

«الثانیة» وقت الاختیار لعرفة من زوال الشمس الی الغروب و من ترکه عمدا فسد حجه (۱) و وقت الاضطرار الی طلوع الفجر من یوم النحر (۲)

تقریب دلالة هذا الحدیث علی المدعی هو أن الظاهر من قوله علیه السّلام (من لیلته) قبل طلوع الفجر- کما لا یخفی- فیکون اضطراری عرفة من أول اللیل إلی طلوع الفجر فیقید الأخبار المتقدمة بهما، فالمراد من الأخبار السابقة بناء علیه لیس الرواح إلی عرفات و لو بعد طلوع الفجر، فتدبر.

(۱) أما کون وقت اختیاری عرفة من زوال الشمس إلی الغروب فمما لا ینبغی الإشکال فیه، لما عرفته، و کذا لا ینبغی الإشکال فی فساد حج من ترک مسماه عالما عامدا و إن جاء بالاضطراری لما عرفته أیضا فی المباحث السابقة.

(۲) هذا هو المعروف بین الفقهاء- قدس اللّه تعالی أسرارهم- بل فی المدارک و غیرها: الإجماع علیه، و یدل علیه خبر الحلبی، قال: سألت أبا عبد اللّه علیه السّلام عن رجل یأتی بعد ما یفیض الناس من عرفات؟؟ فقال: ان کان فی مهل حتی یأتی عرفات فی لیلته فیقف بها ثم یفیض فیدرک الناس فی المشعر قبل أن یفیضوا فلا یتم حجه حتی یأتی عرفات. إلخ «۱» و صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام فی رجل أدرک الإمام هو بجمع؟ فقال: ان ظن انه یأتی عرفات و یقف بها قلیلا، ثم یدرک جمعا قبل طلوع الشمس فلیأتها، و ان ظن انه لا یأتها حتی یفیضوا فلا یأتها و لیقم بجمع فقد تم حجه «۲» و نحوهما غیرهما من الأخبار المرویة عنهم علیهم السّلام.

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۲۲ من أبواب الوقوف بالمشعر الحدیث ۲

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۲۲ من أبواب الوقوف بالمشعر الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۴۰۲

....

«ینبغی هنا التنبیه علی أمور» (الأول)- ان الواجب من الوقوف الاضطراری هو مسمی الکون بعرفات لیلا- کما عرفت و لا یجب الاستیعاب- کما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- و هو المعروف بین الأصحاب، بل فی محکی التذکرة: الإجماع علیه، کما فی محکی المنتهی: نفی الخلاف فیه، للأخبار المصرحة بالاجتزاء به و لو قلیلا، فلا یتوهم کونه کوقت الاختیاری فی کون الرکن مسماه، و الواجب: الزائد علی ذلک الی مطلع الفجر.

(الثانى)- انه يمكن أن يقال: ان وقت الاضطرارى من الوقوف بعرفات كوقت الاختيارى منها فى فوات الحج بفوات المسمى مع العلم و العمد، و لعله يومى اليه خبر الحلبى المتقدم. مضافا: الى قاعدة عدم الإتيان بالمأمور به على وجهه فتدبر قال فى الجواهر: «بل لعله مقتضى إطلاقهم ان الركن مسماه الشامل للاختيارى و الاضطرارى كما صرح به غير واحد من متأخرى المتأخرين. الى أن قال نعم، فى قواعد الفاضل ما عرفت من ان الوقوف الاختيارى بعرفة ركن من تركه عامدا بطل حجه، و ربما استشعر منه عدم كون الاضطرارى كذلك، فلو تركه عمدا حينئذ لم يبطل حجه و فيه منع واضح؛ و يمكن أن يكون الوجه فى اقتصاره بيان انه لا يجزى الاقتصار على الاضطرارى عمدا بل من ترك الاختيارى عمدا بطل حجه و إن أتى بالاضطرارى كما سمعت الكلام فيه. إلخ» (الثالث)- ان ما عن الشيخ رحمه اللّه تعالى فى الخلاف من إطلاق «إن وقت الوقوف بعرفة من زوال يوم عرفة الى طلوع الفجر من يوم العيد» منزل على ما عرفت من التفصيل، و مراده منه بيان مجموع الوقت الاختيارى

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ۴٠٣

[الثالثة]

الثالثة من نسى الوقوف بعرفة رجع فوقف بها و لو إلى طلوع الفجر من يوم النحر إذا عرف انه يدرك المشعر قبل طلوع الشمس (١) فلو غلب على ظنه الفوات اقتصر

و الاضطرارى، لا أن ذلك وقت اختيارى، لتصريحه بهذا التفصيل فى سائر كتبه و على هذا فلا يرد عليه ما أورده ابن إدريس- قدس سره-: «من ان هذا القول مخالف لأقوال علمائنا» و انما هو قول لبعض المخالفين» أورده الشيخ فى كتابه إيرادا لا اعتقادا.

و من هنا قال فى المختلف: (و التحقيق إن النزاع هنا لفظى، فإن الشيخ قصد الوقت الاختيارى و هو من زوال الشمس إلى غروبها و الاضطرارى و هو من الزوال إلى طلوع الفجر؛ فتوهم ابن إدريس: إن الشيخ قصد بذلك الوقت الاختيارى فأخطأ فى اعتقاده، و نسب الشيخ الى تقليد بعض المخالفين مع ان الشيخ أعظم المجتهدين و كبيرهم، و لا ريب فى تحريم التقليد للمحقق من المجتهدين فكيف بالمخالف الذى يعتقد المقلد أنه مخطئ، و هل هذا الا جهالة منه و اجتراء على الشيخ رحمه اللّه تعالى) فتدبر.

(١) لا- ينبغى الإشكال فيه، لما عرفته سابقا من الأخبار الدالة على ان من فاته الوقوف الاختيارى بعرفة ان كان ظانا بأنه إذا أتى إلى عرفات لدرك اضطرارية يدرك اختيارى المشعر- و هو ما بين طلوع الفجر إلى طلوع الشمس- فاللازم عليه أن يأتى إلى عرفات، منها: صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام، فى رجل أدرك الامام و هو بجمع؟ فقال: أن ظن أنه يأتى عرفات و يقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قيل طلوع الشمس فليأتها. إلخ «١» و نحوه غيره من الأخبار.

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢٢ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ١

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج٣، ص: ۴٠۴

على إدراك المشعر قبل طلوع الشمس و قد تم حجه (١) و كذا لو نسى الوقوف بعرفات و لم يذكر إلا بعد الوقوف بالمشعر قبل طلوع الشمس (٢)

(١) هذا أيضا مما لا ينبغى الإشكال فيه، و يدل عليه- مضافا إلى اتفاق الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- قوله عليه السّلام فى ذيل صحيح معاوية بن عمار المتقدم آنفا: (و ان ظن انه لا يأتها حتى يفيضوا فلا يأتها و ليقم بجمع فقد تم حجه).

(٢) بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه، مضافا إلى النصوص السابقة المصرحة باجزاء اختيار المشعر مع فوات وقوف عرفة بقسميه فلاحظ.

(تذييل) هو أنه إذا شك و تردد فى إدراك المشعر إذا أتى الى عرفات فهل يكون حكمه أن لا يأتى عرفات كما يكون كذلك إذا

كان ظانا بعدم إدراك المشعر أم لا؟

مقتضى قول المصنف- قدس سره-: (إذا عرف انه يدرك المشعر. إلخ) عدم وجوب العود الى عرفات مع الشك و التردد فى ذلك و فى المدارك: (و هو كذلك، للأصل، و قوله عليه السّلام فى صحيح معاوية بن عمار المتقدم: (ان ظن أنه يأتى عرفات فيقف قليلا، ثم يدرك جمعا قبل طولع الشمس فليأتها) و احتمل الشارع وجوب العود مع التردد تقديما للوجوب الحاضر و هو ضعيف.

و ناقش فيه صاحب الجواهر- قدس سره- بقوله: (و فيه أن صحيح معاوية بن عمار السابق و ان كان قد علق إتيان عرفة فيه على الظن؛ لكن علق فيه عدم الإتيان على ظن ذلك أيضا. نعم، فى خبر ابن إدريس تعليق ذلك على خشيان الفوات الذى لا ريب فى تحققه مع التردد على انه بناء على توقف صحة الحج على إدراك أحد الاختياريين يكفى به عذرا فى اقتصاره على المشعر، ضرورة: ان فى

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۴۰۵

[الرابعة]

(الرابعة) إذا وقف بعرفات قبل الغروب و لم يتفق له ادراك المشعر الى قبل الزوال صح حجه (۱)

تركه تعريضا لفوات الاختياريين الموجب هنا لفوات الحج، و بذلك ترجح مراعاته على اضطرارى عرفة كما هو واضح).

لكن مقتضى قوله عليه السّلام فى ذيل بعض الأخبار المتقدمة، فإن خشى أن لا يدرك جمعا فليقف بجمع ثم ليفض مع الناس فقد تم حجه «۱» هو كون المدار على الخوف، لأن لمفهوم قوله عليه السّلام فى صحيح معاوية بن عمار: (إن ظن أنه يأتى عرفات فيقف بها قليلا ثم يدرك جمعا قبل طلوع الشمس فليأتها) فردين: (أحدهما) ما صرح به فى الصحيح المزبور بقوله عليه السّلام (و إن ظن أنه لا يأتيها حتى يفيض الناس مع جمع فلا يأتها) و (الآخر): الشك فى إدراك المشعر إذا أتى عرفات؛ إذ مفهوم قوله عليه السّلام: (إن ظن أنه يأتى عرفات. إلخ) هو و ان لم يظن بإدراك المشعر إذا أتى عرفات سواء ظن بعدم الإدراك، كما صرح به الامام عليه السّلام، أم شك فى الإدراك و من المعلوم تحقق الخوف مع كل واحد من الظن و الشك، فالتعبير بقوله عليه السّلام فى بعض الاخبار المتقدمة: (فإن خشى أن لا يدرك جمعا) تعبير باللازم لترتب الخوف على الظن و الشك؛ فالجمع العرفى يقتضى كون المدار على الخوف، و انما ذكر الظن فى قوله عليه السّلام: (و ان ظن أنه لا يأتها. إلخ) لكونه أجلى سببى الخوف فتأمل جيدا و اللّه العالم و هو الهادى إلى الصواب.

(۱) هذا هو المعروف بين الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم- بل فى الجواهر: (بلا خلاف أجده فيه، بل الإجماع بقسميه عليه. إلخ). و فى

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۲۲ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ۳

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۴۰۶

[الخامسة]

(الخامسة) إذا لم يتفق له الوقوف بعرفات نهاراً فوقف ليلا ثم لم يدرك المشعر حتى تطلع الشمس فقد فاته الحج (۱)

المدارك: (هذا الحكم مجمع عليه بين الأصحاب) و استدل لذلك بصحيح معاوية ابن عمار قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام ما تقول فى رجل أفاض من عرفات فأتى منى قال: فليرجع فيأتى جمعا فيقف بها و إن كان الناس قد أفاضوا من جمع «۱» و صحيحة الآخر عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: من أفاض من عرفات إلى منى فليرجع و ليأت جمعا و ليقف بها و ان كان قد وجد الناس قد أفاضوا من جمع «۲» و بموثق يونس ابن يعقوب قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل أفاض من عرفات فمر المشعر فلم يقف

حتى انتهى الى منى و رمى الجمرة و لم يعلم حتى ارتفع النهار؟ قال: يرجع الى المشعر فيقف به ثم يرجع فيرمى الجمرة «٣» و لكن يمكن المناقشة فى الحديثين الأولين و ذلك باحتمال كون المراد من قوله عليه السّلام (فليرجع) هو لزوم الرجوع اليه قبل طلوع الشمس لا- بعدها بان يكون الناس قد أفاضوا قبل طلوع الشمس فوجدهم أنهم قد أفاضوا، فعليه لا يتم الاستدلال بهما على كفاية درك اختيارى وقوف بعرفة و اضطرارى المشعر، و كيف كان ففى المسالك هنا لو فرض عدم إدراك المشعر أصلا صح أيضا و سيتضح لك- تحقيق الكلام فى ذلك- ان شاء اللّه تعالى- (فى الجزء الرابع) فى آخر مسائل مبحث الوقوف بالمشعر.

(١) مقتضى المحكى عن النهاية و المبسوط: انه قد فاته الحج، و اختاره فى النافع قال فى الجواهر: (للمعتبرة المستفيضة المتضمنة (من لم يدرك الناس بالمشعر قبل طلوع الشمس من يوم النحر فلا حج له)، لشموله بإطلاقه لمفروض المقام

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢١ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ٢.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢١ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ١.

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٢١ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ٣.

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ٤٠٧

....

بل و لمن أدرك اختيارى عرفة أيضا و إن كان قد خرج درك اختيارى عرفة عنه بما دل على الأجزاء فيه، و قد تقدم ما يدل على ذلك، و هذا بخلاف مفروض المقام و لكن يمكن (دعوى): ظهور هذه الاخبار- كما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- فيمن لم يدرك إلا ذلك، و أما إذا أدرك معه غيره- كمفروض المقام الذى أدرك فيه اضطرارى عرفة- فلا تشمله.

مضافا إلى معارضتها بما رواه جميل بن دراج عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: (من أدرك المشعر الحرام يوم النحر من قبل زوال الشمس فقد أدرك الحج «١» و تقييدها بمن أدرك مع ذلك اختيارى عرفة ليس بأولى من تقييد الأولى بمن لم يدرك عرفة مطلقا حتى الاضطرارى منها، بل هو أولى من وجوه، و فى الجواهر: (منها الشهرة، و منها: ما قيل: من أن هذه معتبرة الأسانيد جملة عدا صحيح حريز قال:

سألت أبا عبد اللّه عليه السّلام عن مفرد للحج فاته الموقفان جميعا؟ فقال: له إلى طلوع الشمس يوم النحر فان طلعت الشمس من يوم النحر فليس له حج، و يجعلها عمرة و عليه الحج من قابل «٢» و لكن يمكن دعوى ظهوره- كما أفاده صاحب الجواهر قدس سره- فى عدم إدراكه الوقوف بعرفات مطلقا. فتأمل مضافا إلى خصوص صحيح الحسن العطار عن عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: إذا أدرك الحاج عرفات قبل طلوع الفجر فاقبل من عرفات و لم يدرك الناس بجمع و وجدهم قد أفاضوا فليقف قليلا بالمشعر الحرام و ليلحق الناس بمنى و لا شى‌ء عليه «٣» و لكن مع ذلك كله و المسألة بعد تحتاج إلى التأمل.

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ٢٣ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ٩

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ٢٣ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ١

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ٢۴ من أبواب الوقوف بالمشعر الحديث ١

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌٣، ص: ۴٠٨

و قيل (١) يدركه و لو قبل الزوال و هو حسن (٢)

(١) و القائل هو الشيخ فى التهذيب، و الصدوق و الإسكافى و السيد و ابن زهرة و الحلبيون و الفاضل و غيرهم من الفقهاء- قدس اللّه تعالى أسرارهم-

(۲) بل هو الأقوی، لما تقدم، بل لا ینبغی الارتیاب فیه بناء علی القول بإدراک الحج بإدراک اضطراری المشعر النهاری خاصة، کما هو المحکی عن جماعة من الأصحاب- کابنی الجنید و بابویه فی علل الشرائع، و السید و الحلبیین، و جملة من المتأخرین کثانی الشهیدین و سبطه- و یدل علیه جملة من النصوص المرویة عنهم علیهم السّلام فی هذا المقام إلا انه یعارضها جملة أخری من النصوص و سیأتی ذکرها، و بیان الجمع بینهما، و ما هو المختار (فی الجزء الرابع) فی آخر مسائل مبحث الوقوف بالمشعر- عند تعرض أقسام الوقوفین من الاختیاری و الاضطراری و المرکب منهما بالتفصیل- البالغ ثمانیة أقسام إذا لم یجعل الوقوف اللیلی بالمشعر قسما علی حدة و الا تصیر أحد عشر قسما خمسة مفردة و ستة مرکبة.

أما الخمسة المفردة فهی:

(الأول): أن یدرک وقوف اختیاری عرفة خاصة. (الثانی): أن یدرک اضطراری عرفة خاصة. (الثالث): أن یدرک اختیاری المشعر خاصة (الرابع):

أن یدرک اضطراری لیلی المشعر خاصة (الخامس): أن یدرک اضطراریة النهاری خاصة و أما الستة المرکبة فهی:

(الأولی): أن یدرک الاختیاریین (الثانی): أن یدرک الاضطراریین (الثالث) أن یدرک اختیاری عرفة مع اضطراری المشعر اللیلی.

(الرابع): أن یدرک اختیاری عرفة مع اضطراری المشعر النهاری. (الخامس): أن یدرک

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۴۰۹

[و المندوبات]

(و المندوبات) الوقوف فی میسرة الجبل [۱] (۱) فی السفح (۲)

اضطراری عرفة مع اضطراری المشعر اللیلی. (السادس): أن یدرک اضطراری عرفة مع اختیاری المشعر و ستعرف الکلام عنها بالتفصیل فی المحل المزبور ان شاء اللّه تعالی.

(۱) استحباب الوقوف فی میسرة الجبل مما لا ینبغی الإشکال فیه و هو المعروف بین الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- و یدل علیه صحیح معاویة بن عمار عن أبی عبد اللّه علیه السّلام انه قال علیه السّلام: قف فی میسرة الجبل، فان رسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله وقف بعرفات فی میسرة الجبل، فلما وقف صلّی اللّه علیه و آله حتی جعل الناس یبتدرون أخفاف ناقته فیقفون إلی جانبه، فنحاها، ففعلوا مثل ذلک فقال: صلّی اللّه علیه و آله ایها الناس: انه لیس موضع أخفاف ناقتی الموقف و لکن هذا کله موقف، و أشار بیده إلی الموقف، قال: هذا کله موقف و فعل مثل ذلک فی المزدلفة الحدیث «۱»

(۲) یدل علی استحباب الوقوف فی السفح موثق إسحاق بن عمار قال: سألت أبا إبراهیم علیه السّلام عن الوقوف بعرفات فوق الجبل أحب إلیک أم علی الأرض؟.

فقال: علی الأرض «۲»

---

[۱] و المراد بمیسرته بالإضافة إلی القادم الیه من مکة، لأن هذا الحکم متعلق بالمکلف فی تلک الحالة و خلاف ذلک غیر ظاهر، و سفح الجبل: (أسفله حیث ینفسح فیه الماء و هو مضجعه) قاله الجوهری. و فی الجواهر: «و المراد بالسفح: الأسفل، حیث یسفح فیه الماء» و قال فی القاموس: «السفح عرض الجبل المضطجع أو أصله أو أسفله».

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۱ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۱۰ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۵

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۴۱۰

و الدعاء المتلقى عن أهل البيت عليهم السّلام أو غيره من الأدعية (۱)

و خبر الحسن بن محبوب عن ابن رئاب عن مسمع عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال:

عرفات كلها موقف و أفضل الموقف سفح الجبل. إلى أن قال: و انتقل من الهضبات و اتق الأراك «۱»

(۱) قال فى المدارك (لا ريب فى تأكد استحباب الدعاء فى هذا اليوم، فإنه شريف كثير البركة بل ذهب بعض علمائنا إلى وجوب صرف زمان الوقوف كله فى الذكر و الدعاء و الدعوات المأثورة فيه عن النبى صلّى اللّه عليه و آله؛ و أهل البيت عليهم السّلام أكثر من أن تحصى و أحسنه الدعاء المنقول عن سيدنا و مولانا أبى عبد اللّه عليه السّلام و ولده زين العابدين عليه السّلام. إلخ) لا بأس بذكر بعض الأخبار الواردة فى هذا المقام- منها:

۱- صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام انه قال: إنما تعجل الصلاة و تجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء، فإنه، يوم دعاء و مسألة؛ ثم تأتى الموقف و عليك السكينة و الوقار، فاحمد اللّه تعالى، و هلله، و مجده، و أثن عليه، و كبره مأة تكبير. إلى أن قال: اقرء قل هو اللّه أحد مأة مرة، و تخير لنفسك من الدعاء ما أجبت، و اجتهد فإنه يوم دعاء و مسئلة، و تعوذ باللّه من الشيطان، فان الشيطان لن يذهلك فى موطن قط أحب إليه من أن يذهلك فى ذلك الموطن، و إياك أن تشتغل بالنظر إلى الناس، و أقبل نفسك. إلى أن قال: و ليكن فيما تقول: (له) [اللهم رب المشاعر كلها فك رقبتى من الناس، و أوسع على من رزق الحلال، و ادرء عنى شر فسقه الجن و الأنس اللهم لا تمكرنى، و لا تخدعنى و لا تستدرجنى]. إلى أن قال: و ليكن فيما تقول و أنت رافع رأسك إلى السماء: اللهم حاجتى التى إن أعطيتنيها لم يضرنى ما منعتنى؛ و التى إن منعتنيها لم ينفعنى ما أعطيتنى، أسألك خلاص

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۱ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۲

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج‌۳، ص: ۴۱۱

....

رقبتى من النار] و ليكن فيما تقول: [اللهم إنى عبدك و ملك يدك، و ناصيتى بيدك؛ و أجلى بعلمك، أسألك أن توفقنى لما يرضيك عنى، و ان تسلم منى مناسكى التى أريتها إبراهيم خليلك عليه السّلام، و دللت عليها حبيبك محمد صلّى اللّه عليه و آله إلى أن قال: فليكن فيما يقول: (اللهم اجعلنى ممن رضيت عمله و أطلت عمره و أحييته بعد الممات حياة طيبة) «۱» ۲- رواية محمد بن على بن الحسين بإسناده عن معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام قال: قال رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله لعلى عليه السّلام: (إلا أعلمك دعاء يوم عرفة و هو دعاء من كان قبلى من الأنبياء؟ فقال على عليه السّلام بل يا رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله قال فتقول: لا إله إلا اللّه وحده لا شريك له له الملك و له الحمد، يحيى و يميت، و يميت و يحيى و يموت بيده الخير و هو على كل شيء قدير، اللهم لك الحمد؛ كما تقول، و خير ما يقول القائلون اللهم لك صلاتى، و دينى و محياى، و مماتى، و لك تراثى، و بك حولى، و منك قوتى، اللهم إنى أعوذ بك من الفقر، و من وساوس الصدر؛ و من شتات الأمر و من عذاب القبر، اللهم إنى أسألك من خير ما يأتى به الرياح، و أعوذ بك من شر ما يأتى به الرياح؛ و أسألك خير الليل و النهار): و بإسناده عن عبد اللّه بن سنان عن أنه روى: (اللهم اجعل فى قلبى نورا، و فى سمعى و بصرى نورا، و لحمى و دمى و عظامى و عروقى و مقعدى و مقامى و مدخلى و مخرجى نورا، و أعظم لى نورا يا رب يوم ألقاك، انك على كل شيء قدير) «۲» ۳- خبر أبى الجارود عن أبى جعفر عليه السّلام قال: ليس فى شيء من الدعاء عشية عرفة شيء موقت) «۳» و نحوها غيرها من الأخبار.

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۴ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۱۴ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۲

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۱۶ من أبواب إحرام الحج الوقوف بعرفة الحديث ۱

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۴۱۲

....

« (تذييل)» و هو أنه قد ذهب بعض من الفقهاء إلى وجوب الدعاء عند وقوف بعرفات و يمكن الاستدلال على ذلك بعدة اخباء- منها:

۱- ما رواه سعد بن عبد اللّه عن محمد بن عيسى عن أخيه جعفر بن عيسى و يونس بن عبد الرحمن جميعا عن جعفر بن عامر عن عبد اللّه بن جذاعة الأزدى عن أبيه قال: قلت لأبى عبد اللّه عليه السّلام: رجل وقف فى الموقف فأصابته دهشته الناس فبقى ينظر إلى الناس و لا يدعو حتى أفاض الناس؟ قال: يجزيه وقوفه، ثم قال:

أ ليس قد صلّى بعرفات الظهر و العصر، و قنت و دعا؟ قال: بلى؛ قال: فعرفات كلها موقف، و ما قرب من الجبل فهو أفضل «۱» ۲- ما رواه محمد بن خالد الطيالسى عن أبى يحيى زكريا الموصلى قال: سألت العبد الصالح عن رجل وقف بالموقف فأتاه نعى أبيه أو نعى بعض ولده قبل أن يذكر اللّه تعالى بشىء، أو يدعو فاشتغل بالجزع و البكاء عن الدعاء، ثم أفاض الناس؟؟

فقال: لا أرى عليه شيئا، و قد أساء فليستغفر اللّه، أما لو صبر و احتسب لا فاض من الموقف. بحسنات أهل الموقف جميعا من غير أن ينقص من حسناتهم شيئا «۲» ۳- ما رواه فى المجالس بالإسناد الآتى الوارد فى اسئلة اليهودى عن رسول اللّه صلّى اللّه عليه و آله و قد ورد فيه قول النبى صلّى اللّه عليه و آله (ففرض اللّه عز و جل على أمتى الوقوف و التضرع و الدعاء فى أحب المواضع اليه، و تكفل لهم بالجنة. إلخ) «۳» ۴- صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام: فإذا وقفت بعرفات فاحمد

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۶ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۲

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۱۶ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۳

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۱۹ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۸

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج‌۳، ص: ۴۱۳

و إن يدعو لنفسه و لوالديه و للمؤمنين (۱)

اللّه تعالى، و هلله، و مجده، و أثن عليه، و كبره مائة مرة. الى أن قال: و تخير لنفسك من الدعاء ما أحببت و اجتهد، فإنه يوم دعاء و مسئلة. «۱»

۵- خبره الآخر عنه عليه السّلام: (و إنما تعجل الصلاة و تجمع بينهما لتفرغ نفسك للدعاء، فإنه يوم دعاء و مسئلة، ثم تأتى الموقف و عليك السكينة و الوقار، فاحمد اللّه و هلله و مجده و أثن عليه. إلخ «۲» و لكن كلها لا يخلو من المناقشة و الاشكال أما (الأول): فلعدم ظهور فيه فى الوجوب، بل استدل به الفاضل على عدم الوجوب، و لعله لقوله: عليه السّلام فيه (يجزيه وقوفه) و ان كان فيه ان ذلك غير مناف لوجوب الدعاء- كما أفاده صاحب الجواهر- قدس سره- و أما (الثانى) فلاحتمال كون المراد من الاسائة فيه و الاستغفار من حيث الجزع و نحوه لا من جهة تركه الدعاء.

و أما باقى الأخبار فلان أوامر الدعاء فى ذلك المكان محفوفة بالقرائن التى تدل على الاستحباب كقوله عليه السّلام (انه يوم دعاء)- فلسان الروايات الآمرة بالدعاء لسان الاستحباب لا الوجوب- كما لا يخفى- مضافا إلى أن تسالم جل الأصحاب- رضوان اللّه تعالى عليهم- على عدم الوجوب يوجب رفع اليد عن ظهورها فى الوجوب، فتحمل الأوامر على الاستحباب فتدبر.

(١) قال فى المدارك: (و يستحب أن يكثر الدعاء لإخوانه المؤمنين، و يؤثرهم على نفسه بذلك فقد روينا فى الحسن عن إبراهيم بن هاشم، قال: رأيت عبد اللّه ابن جندب بالموقف فلم أر موقفا كان أحسن من موقفه ما زال مادا يده إلى السماء و دموعه تسيل على خديه حتى تبلغ الأرض، فلما أنصرف الناس قلت: يا أبا محمد

---

(١) ذكره صاحب الجواهر قده.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١۴ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفات الحديث ١

و ان يضرب خباه بنمرة (١)

ما رأيت موقفا قط أحسن من موقفك!؟ قال: و اللّه ما دعوت إلا لإخوانى و ذلك ان أبا الحسن موسى بن جعفر عليهما السّلام: أخبرنى انه من دعا لأخيه بظهر الغيب نودى من العرش، و لك مأة الف ضعف مثله؛ فكرهت ان ادع مأة الف ضعف مضمونة بواحدة لا أدرى تستجاب أم لا «١» انتهى.

و يدل عليه أيضا ما عن إبراهيم بن أبى البلاد أو عبد اللّه بن جندب قال:

كنت فى الموقف فلما أفضت لقيت إبراهيم بن شعيب، فسلمت عليه، و كان مصابا بإحدى عينيه، و إذا عينه الصحيحة حمراء كأنها علقة دم، فقلت له: قد أصبت بإحدى عينيك، و انا و اللّه مشفق على عينك الأخرى فلو قصرت من البكاء قليلا؟

فقال: لا و اللّه يا أبا محمد ما دعوت لنفسى اليوم بدعوة؟ فقلت: فلمن دعوت قال:

دعوت لإخوانى فإنى سمعت أبا عبد اللّه عليه السّلام يقول من دعا لأخيه بظهر الغيب و كل اللّه به ملكا يقول: (و لك مثلاه) فأردت أن أكون أنا أدعو لإخوانى و يكون الملك يدعو لى، لأنى فى شك من دعائى لنفسى و لست فى شك من دعاء الملك لى «٢» و ما رواه ابن أبى عمير قال: كان عيسى بن أعين إذا حج فصار الى الموقف أقبل على الدعاء لإخوانه حتى يفيض الناس قال: فقلت له: تنفق مالك و تتعب بدنك حتى إذا صرت إلى الموضع الذى تبث فيه الحوائج الى اللّه عز و جل أقبلت على الدعاء لإخوانك و تركت نفسك؟؟! فقال: (انى على ثقة من دعوة الملك لى و فى شك من الدعاء لنفسى) «٣»

(١) يدل على ذلك صحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام فى (حديث) قال: (فإذا انتهيت إلى عرفات فاضرب خباك بنمرة (و هى بطن عرنة دون

---

(١) الوسائل ج ٢ الباب ١٧ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ١.

(٢) الوسائل ج ٢ الباب ١٧ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ٣.

(٣) الوسائل ج ٢ الباب ١٧ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ٢.

و إن يقف على السهل (١) و ان يجمع رحله (٢) و يسد الخلل به و بنفسه (٣)

الموقف و دون عرفة) فإذا زالت الشمس يوم عرفة فاغتسل. الحديث «١» و صحيحة الأخر الوارد فى صفة حج النبى صلّى اللّه عليه و آله انه صلّى اللّه عليه و آله انتهى إلى نمرة و هى بطن عرنة بحيال الأراك فضرب قبته و ضرب الناس أخبيتهم عندها. إلخ «٢»

(١) قال فى المدارك: (و انما استحب ذلك لاستحباب الاجتماع فى الموقف و التضام كما سيأتى و غير السهل لا يتيسر فيه ذلك إلا بتكلف)

(٢) قال فى الجواهر: (أى يضم أمتعة بعضها إلى بعض ليأمن عليها من الذهاب ليتوجه قلبه الى الدعاء.

(۳) المراد انه يسد الفرج الكائنة على الأرض برحله و بنفسه بان لا يدع بينه و بين أصحابه فرجة لتستر الأرض التى يقفون عليها لصحيح معاوية بن عمار عن أبى عبد اللّه عليه السّلام (فى حديث الوقوف بعرفات) قال: إذا رأيت خللا فسده بنفسك و براحلتك فان اللّه عز و جل يحب أن تسد تلك الخلال و انتقل الى الهضبات و اتق الأراك. «۳»

و ربما علل استحباب سد الفرج الكائنة على الأرض بأنها إذا بقيت فربما يطمع أجنبى فى دخولها فيشتغلون بالتحفظ منه عن الدعاء و يؤذيهم فى شيء من أمورهم.

و احتمل بعض الأصحاب كون الجار فى: (به- و بنفسه) متعلقا بمحذوف صفة للخلل، و المعنى انه يسد الخلل الكائن بنفسه و برحله، بأن يأكل إن كان جائعا و يشرب ان كان عطشانا و هكذا يصنع ببعيره، و يزيل الشواغل المانعة عن الإقبال

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۹ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۲ من أبواب أقسام الحج الحديث ۴

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۱۳ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۲

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۴۱۶

و ان يدعو قائما (۱) و يكره الوقوف فى أعلى الجبل (۲)

و التوجه إلى اللّه تعالى فى الدعاء.

و لكن قال بعض من الفقهاء: انه لا ينطبق على ظاهر خبر سعيد بن يسار قال: قال لى أبو عبد اللّه عليه السّلام عشية من العشايا «العشيات خ» و نحن بمنى و هو يحثنى على الحج و يرغبنى فيه يا سعيد: أيما عبد رزقه اللّه رزقا من رزقه فأخذ ذلك الرزق فأنفقه على نفسه و على عياله. ثم أخرجهم قد ضحاهم بالشمس حتى يقدم بهم عشية عرفة إلى الموقف فيقيل أ لم تر فرجا يكون هناك فيها خلل؛ فليس فيها أحد؟

فقلت: بلى جعلت فداك فقال: يجيء بهم قد ضحاهم حتى يشعب بهم تلك الفرج فيقول اللّه تعالى تبارك و تعالى لا شريك له عبدى رزقته من رزقى فأخذ ذلك الرزق فأنفقه فضحى به نفسه و عياله، ثم جاء بهم حتى شعب بهم هذه الفرجة التماس مغفرتى فاغفر له ذنبه و أكفيه ما أهمه و ارزقه قال؟ سعيد: مع أشياء قالها نحوا من عشرة «۱» و التحقيق: أنه لا منافاة بين ظاهره و بين ما أفاده بعض من الأصحاب من المعنى المتقدم و وجهه واضح.

(۱) قال فى الجواهر: (لأنه أفضل أفراد الكون؛ باعتبار كونه أحمز، و إلى الأدب أقرب، و لم أجد نصا فيه بالخصوص، لكن ينبغى أن يكون ذلك حيث لا يورث التعب المنافى للخشوع و التوجه، و إلا كان الأفضل القعود على الأرض، أو الدابة، أو السجود، بل لعل الأخير أفضل مطلقا للأخيار و الاعتبار)

(۲) لما رواه إسحاق بن عمار انه قال سألت أبا إبراهيم عليه السّلام عن الوقوف بعرفات فوق الجبل أحب إليك أم على الأرض؟ فقال. على الأرض «۲» و نقل عن

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۳ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۱۰ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحديث ۵

كتاب الحج (للشاهرودى)، ج۳، ص: ۴۱۷

و راكبا و قاعدا (۱)

ابن براج و ابن إدريس أنهما حرما الوقوف على الجبل إلا لضرورة و مع الضرورة- كالزحام و شبهه- ينتفى الكراهة و التحريم إجماعا

قاله فی التذکرة و یمکن الاستدلال لذلک بما رواه سهل عن أحمد بن محمد عن سماعة قال: قلت لأبی عبد اللّه علیه السّلام: (إذ ضاقت عرفة کیف یصنعون؟ قال یرتقون الی الجبل «۱» و لکن علی فرض تمامیته دلالة فیمکن جعل روایة إسحاق قرینة علی کون المراد منه الکراهة، مضافا إلی أن تسالم الأصحاب- رضوان اللّه تعالی علیهم- علی عدم الحرمة یوجب رفع الید عن ظاهره، فیحمل علی الکراهة فتأمل.

(۱) الظاهر انه لم یرد روایة تتضمن النهی عن ذلک، بل فی خبر محمد بن عیسی المروی (فی قرب الاسناد) رأیت أبا عبد اللّه جعفر بن محمد علیهما السّلام بالموقف علی بغلة، رافعا یده إلی السماء عن یسار و إلی الموسم حتی انصرف و کان فی موقف النبی صلّی اللّه علیه و آله و ظاهر کفیه إلی السماء و هو یلوذ ساعة بعد ساعة بسبابته «۲» و أما ما قیل بان الرکوب أفضل من القیام لما رووه: (من ان النبی صلّی اللّه علیه و آله وقف راکبا) ففیه ما لا یخفی.

هذا و فی محکی الخلاف: (یجوز الوقوف بعرفة راکبا و قائما سواء) و هو أحد قولی الشافعی ذکره فی الإملاء، و قال فی القدیم (الرکوب أفضل، و استدل بالإجماع و الاحتیاط) و قال: «ان القیام أشق فینبغی أن یکون أفضل» و فی محکی التذکرة: (عندنا الرکوب و القعود مکروهان، بل یستحب قائما داعیا بالمأثور) و حکی عن الأحمد: (ان الرکوب أفضل اقتداء برسول اللّه صلّی اللّه علیه و آله لیکون أقوی علی الدعاء) و عن الشافعی قولین: (أحدهما): ذلک. (و الأخر): التساوی.

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۱۱ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحدیث ۳

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۱۲ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحدیث ۱

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۴۱۸

....

و عن المنتهی: (انه أجاب عن التأسی بأنه صلّی اللّه علیه و آله إنما فعل ذلک بیانا للجواز، و لذا طاف صلّی اللّه علیه و آله راکبا، مع أنه لا خلاف فی أن المشی أفضل) و کیف کان فان الرکوب قد یکون أرجح لبعض الوجوه و الاعتبارات لا انه أرجح من القیام و القعود فی حد نفسه؛ و لکن مع ذلک الأولی: الوقوف قائما.

«ینبغی التنبیه علی أمور» ۱- أنه یستحب الوقوف بعرفات مع الوضوء لخبر علی بن جعفر عن أخیه موسی علیهما السّلام قال: سألته عن الرجل هل یصلح له أن یقف بعرفات علی غیر وضوء؟ قال: لا یصلح له إلا و هو علی وضوء «۱» و ما رواه علی بن جعفر فی (کتابه) عن أخیه قال: سألته عن الرجل یصلح أن یقضی شیئا من المناسک و هو علی غیر وضوء؟ قال: لا یصلح إلا علی وضوء «۲» و یدل علی عدم الوجوب صحیح معاویة بن عمار قال: قال أبو عبد اللّه علیه السّلام: (لا بأس أن یقضی المناسک کلها علی غیر وضوء إلا الطواف و الوضوء أفضل) «۳» و ما رواه الحسن بن محبوب عن أبی حمزة عن أبی جعفر علیه السّلام أنه سئل أ ینسک المناسک و هو علی غیر وضوء فقال: نعم، إلا الطواف بالبیت فان فیه صلاة «۴» ۲- انه ینبغی له أن لا یرد سائلا للمرسل: (کان أبو جعفر علیه السّلام إذا کان یوم عرفة لم یرد سائلا) «۵»

---

(۱) الوسائل ج ۲ الباب ۲۰ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحدیث ۱

(۲) الوسائل ج ۲ الباب ۱۵ من أبواب السعی الحدیث ۸

(۳) الوسائل ج ۲ الباب ۳۸ من أبواب الطواف الحدیث ۱

(۴) الوسائل ج ۲ الباب ۳۸ من أبواب الطواف الحدیث ۶

(۵) ذکره صاحب الجواهر قده. الوسائل ج ۲ الباب ۲۱ من أبواب إحرام الحج و الوقوف بعرفة الحدیث ۲

کتاب الحج (للشاهرودی)، ج۳، ص: ۴۱۹

....

۳- انه ینبغی له أن لا- یسأل فیه غیر اللّه تعالی جل شأنه، ففی المرسل سمع علی بن الحسین علیه السّلام یوم عرفهٔ سائلا یسأل الناس فقال: ویحک أ غیر اللّه تسأل.

إلخ (ذکره صاحب الجواهر قدس سره)

انتهی (و للّه الحمد و الشکر): الی هنا ما أردت إیراده فی هذا الجزء من الکتاب و أسأله تعالی: التوفیق لإتمام باقی الأجزاء منه، کما اسأله تعالی جل شأنه:

[أن یرعانی بعین رعایته- و لا- یحرمنی فضله- و یقبل منی هذا النزر الیسیر- و یعفو عن زللی الکثیر- أنه أکرم المسؤولین و أوسع المعطین-] قد وقع الفراغ منه علی ید مؤلفه العبد الفانی الراجی رحمهٔ ربه الغفور محمّد إبراهیم الجنّاتی [فی ۲۴- شهر محرم الحرام- من سنهٔ ۱۳۸۴] و یتلوه الجزء الرابع من أول مبحث الوقوف بالمشعر إن شاء اللّه تعالی و الحمد للّه أولا و آخرا و صلّی اللّه علی محمد و آله الطاهرین

شاهرودی، سید محمود بن علی حسینی، کتاب الحج (للشاهرودی)، ۵ جلد، مؤسسه انصاریان، قم - ایران، دوم، ه ق

تعریف مرکز القائمیهٔ باصفهان للتحریات الکمبیوتریهٔ

جاهِدُوا بِأَمْوالِکُمْ وَ أَنْفُسِکُمْ فی سَبیلِ اللَّهِ ذلِکُمْ خَیْرٌ لَکُمْ إِنْ کُنْتُمْ تَعْلَمُونَ (التوبهٔ/۴۱).

قالَ الإمامُ علیّ بنُ موسَی الرِّضا – علَیهِ السَّلامُ: رَحِمَ اللّهُ عَبْداً أحْیَا أمْرَنَا... یَتَعَلَّمُ عُلُومَنَا وَ یُعَلِّمُهَا النَّاسَ؛ فَإِنَّ النَّاسَ لَوْ عَلِمُوا مَحَاسِنَ کَلَامِنَا لَاتَّبَعُونَا... (بَنادِرُ البِحار – فی تلخیص بحار الأنوار، للعلاّمهٔ فیض الاسلام، ص ۱۵۹؛ عُیونُ أخبارِ الرِّضا(ع)، الشَّیخ الصَّدوق، الباب۲۸، ج۱/ ص۳۰۷).

مؤسّس مُجتمَع "القائمیّهٔ" الثّقافیّ بأصبَهانَ – إیرانَ: الشهید آیهٔ الله "الشمس آباذی" – رَحِمَهُ اللهُ – کان أحداً من جَهابذهٔ هذه المدینهٔ، الذی قدِ اشتهَرَ بشَغفِهِ بأهل بَیت النبیّ (صلواتُ اللهِ علَیهِم) و لاسیَّما بحضرهٔ الإمام علیّ بن موسَی الرِّضا (علیه السّلام) و بساحهٔ صاحِب الزّمان (عَجَّلَ اللهُ تعالی فرجَهُ الشَّریفَ)؛ و لهذا أسّس مع نظره و درایته، فی سَنَهِ ۱۳۴۰ الهجریّهٔ الشمسیّهٔ (=۱۳۸۰ الهجریّهٔ القمریّهٔ)، مؤسَّسهً و طریقهً لَم یَنطَفِئ مِصباحُها، بل تُتَّبَع بأقوَی و أحسَنِ مَوقِفٍ کلَّ یوم.

مرکز "القائمیّهٔ للتحرِّی الحاسوبیّ" – بأصبَهانَ، إیرانَ – قد ابتدَأَ أنشِطتَهُ من سَنَهِ ۱۳۸۵ الهجریّهٔ الشمسیّهٔ (=۱۴۲۷ الهجریّهٔ القمریّهٔ) تحتَ عنایهٔ سماحهٔ آیهٔ الله الحاجّ السیّد حسن الإمامیّ – دامَ عِزّهُ – و مع مساعَدَهِ جمعٍ من خِرّیجی الحوزات العلمیّهٔ و طلاب الجوامع، باللیل و النهار، فی مجالاتٍ شتّی: دینیّهٔ، ثقافیّهٔ و علمیّهٔ...

الأهداف: الدّفاع عن ساحهٔ الشیعهٔ و تبسیط ثَقافهٔ الثَّقَلَین (کتاب الله و اهل البیت علیهِمُ السَّلامُ) و معارفهما، تعزیز دوافع الشّباب و عموم الناس إلی التّحَرِّی الأدَقّ للمسائل الدّینیّهٔ، تخلیف المطالب النّافعهٔ – مکانَ البَلاتیثِ المبتذلهٔ أو الرّدیئهٔ – فی المحامیل (=الهواتف المنقولهٔ) و الحواسیب (=الأجهزهٔ الکمبیوتریّهٔ)، تمهید أرضیّهٍ واسعهٍ جامعهٍ ثَقافیّهٍ علی أساس معارف القرآن و أهل البیت –علیهم السّلام – بباعث نشر المعارف، خدمات للمحققین و الطّلاّب، توسعهٔ ثقافهٔ القراءهٔ و إغناء أوقات فراغهٔ هُواهِٔ برامِجِ العلوم الإسلامیّهٔ، إنالهٔ المنابع اللازمهٔ لتسهیل رفع الإبهام و الشّبُهات المنتشرهٔ فی الجامعهٔ، و...

- مِنها العَدالهٔ الاجتماعیّهٔ: التی یُمکِن نشرها و بثّها بالأجهزهٔ الحدیثهٔ متصاعدهً، علی أنّه یُمکِن تسریعُ إبراز المَرافِق و التسهیلاتِ – فی آکناف البلد - و نشرِ الثّقافهِٔ الاسلامیّهٔ و الإیرانیّهٔ – فی أنحاء العالَم - مِن جهةٍ اُخرَی.

- من الأنشطة الواسعة للمركز:

الف) طبع و نشر عشراتِ عنوانِ كتبٍ، كتيبة، نشرة شهريّة، مع إقامة مسابقات القِراءة

ب) إنتاجُ مئات أجهزةٍ تحقيقيّة و مكتبية، قابلة للتشغيل فى الحاسوب و المحمول

ج) إنتاج المَعارض ثـّلاثيةِ الأبعاد، المنظر الشامل (= بانوراما)، الرّسوم المتحرّكة و... الأماكن الدينيّة، السياحيّة و...

د) إبداع الموقع الانترنتى" القائميّة "www.Ghaemiyeh.com و عدّة مَواقِعَ اُخـَرَ

ه) إنتاج المُنتجَات العرضيّة، الخـَطابات و... للعرض فى القنوات القمريّة

و) الإطلاق و الدَّعم العلميّ لنظام إجابة الأسئلة الشرعيّة، الاخلاقيّة و الاعتقاديّة (الهاتف: ۰۰۹۸۳۱۱۲۳۵۰۵۲۴)

ز) ترسيم النظام التلقائىّ و اليدوىّ للبلوتوث، ويب كشك، و الرّسائل القصيرة SMS

ح) التعاون الفخرىّ مع عشراتِ مراكزَ طبيعيّة و اعتباريّة، منها بيوت الآيات العِظام، الحوزات العلميّة، الجوامع، الأماكن الدينيّة كمسجد جَمكرانَ و...

ط) إقامة المؤتمَرات، و تنفيذ مشروع" ما قبلَ المدرسة "الخاصّ بالأطفال و الأحداث المُشارِكين فى الجلسة

ی) إقامة دورات تعليميّة عموميّة و دورات تربية المربّى (حضوراً و افتراضاً) طيلة السَّنَة

المكتب الرّئيسىّ: إيران/أصبهان/ شارع"مسجد سيّد/ "ما بينَ شارع"پنج رَمَضان "ومُفترَق"وفائى/"بناية"القائميّة"

تاريخ التأسيس: ۱۳۸۵ الهجريّة الشمسيّة (=۱۴۲۷ الهجرية القمريّة)

رقم التسجيل: ۲۳۷۳

الهويّة الوطنيّة: ۱۰۸۶۰۱۵۲۰۲۶

الموقع: www.ghaemiyeh.com

البريد الالكترونى: Info@ghaemiyeh.com

المَتجَر الانترنتى: www.eslamshop.com

الهاتف: ۲۵-۲۳۵۷۰۲۳- (۰۰۹۸۳۱۱)

الفاكس: ۲۳۵۷۰۲۲ (۰۳۱۱)

مكتب طهرانَ ۸۸۳۱۸۷۲۲ (۰۲۱)

التـِّجاريّة و المَبيعات ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور المستخدمين ۲۳۳۳۰۴۵(۰۳۱۱)

ملاحَظة هامّة:

الميزانيّة الحاليّة لهذا المركز، شـَعبيّة، تبرّعيّة، غير حكوميّة، و غير ربحيّة، اقتـُنِيَت باهتمام جمع من الخيّرين؛ لكنـّها لا تـُوافِى الحجمَ المتزايد و المتـّسعَ للامور الدّينيّة و العلميّة الحاليّة و مشاريع التوسعة الثـّقافيّة؛ لهذا فقد ترجّى هذا المركزُ صاحِبَ هذا البيتِ (المُسمَّى بالقائميّة) و مع ذلك، يرجو مِن جانب سماحة بقيّة الله الأعظم (عَجَّلَ اللهُ تعالى فرَجَهُ الشَّريفَ) أن يُوفـِّقَ الكلَّ توفيقاً متزائداً لِإعانتهم - فى حدّ التـّمكّن لكلّ احدٍ منهم – إيّانا فى هذا الأمر العظيم؛ إن شاءَ اللهُ تعالى؛ و اللهُ ولىّ التوفيق.


مركز القائمية اصفهان
للبحوث والتحريات الكمبيوترية
www
للحصول على المكتبات الخاصه الاخرى
ارجعوا الى عنوان المركز من فضلكم
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
و للايصاء من فضلكم
٠٩١٣ ٢٠٠٠ ١٠٩